This is a reproduction of a library book that was digitized by Google as part of an ongoing effort to preserve the information in books and make it universally accessible.

Google™ books

https://books.google.com

A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

Consignes d'utilisation

Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

Nous vous demandons également de:

+ *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.

+ *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.

+ *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.

+ *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

À propos du service Google Recherche de Livres

En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse `http://books.google.com`

Digitized by Google

THE LIBRARY
OF THE

PERIODICAL ROOM
CLASS 205
BOOK R325

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

REVUE

DE

L'HISTOIRE DES RELIGIONS

TOME QUATRE-VINGT-DIX-NEUVIÈME

Digitized by Google

UNIVERSITY OF
MINNESOTA
LIBRARY

Digitized by Google

ANNALES DU MUSEE GUIMET

REVUE
DE
L'HISTOIRE DES RELIGIONS

PUBLIÉE SOUS LA DIRECTION DE MM.

René DUSSAUD et **Paul ALPHANDÉRY**

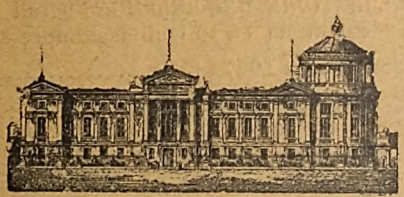
Membre de l'Institut
Conservateur-adjoint des Musées Nationaux

Directeur d'Études
à
l'École des Hautes-Études

AVEC LE CONCOURS DE MM.

Pr. ALFARIC, J. CAPART, J.-B. CHABOT, Fr. CUMONT, E. de FAYE, G. FOUCART, A. FOUCHER, Maurice GOGUEL, Ch. GUIGNEBERT, Israel LÉVI, Sylvain LÉVI, Ad. LODS, Fr. MACLER, M. MAUSS, A. MEILLET, P. MONCEAUX, Ed. MONTET, A. MORET, P. OLTRAMARE, Ch. PICARD, A. REBELLIAU, Salomon REINACH, P. SAINTYVES, J. TOUTAIN, A. VAN GENNEP, etc., etc.

TOME XCIX. N° 1. — JANVIER-FÉVRIER 1929



PARIS
LIBRAIRIE ERNEST LEROUX
28, RUE BONAPARTE (VIe)

1929

Digitized by Google

SOMMAIRE

Ch. Picard : **Chronique de la religion minoenne.**
Frédéric Macler : « **Pais mes béliers** ».
Ch. Guignebert : **Jésus-Christ, sa personne, son message, ses preuves,** d'après un livre récent.
E. Linckenheld : **Sucellus et Nantosvelta.**

REVUE DES LIVRES

I. — *Analyses et comptes-rendus.*

1° Mythologie asiatique illustrée (*G. Courtillier.*)
2° *J. Przyluski.* Le Concile de Râjaghra (*P. Masson-Oursel.*)
3° *Ferris J. Stephens.* Personal Names from Cuneiform Inscriptions of Cappadocia (*R. Dussaud.*)
4° *P. J. Koets.* Δεισιδαιμονία (*A. Boulanger.*)
5° Societas orientalis Fennica. Studia orientalia. II (*Ch. Guignebert.*)
6° *J. Zeiller.* L'Empire romain et l'Eglise (*Ch. G.*)
7° *C. H. Milne.* A reconstruction of the old-latin text or texts of the Gospels used by Saint Augustine (*Ch. G.*)
8° *F. R. Tennant.* Philosophical Theology. I (*B. Landry.*)
9° *Erich Hochstetter.* Studien zur Metaphysik Erkenntnislehre Wilhelms of Ockam (*B. L.*)
10° *Marsile de Padoue.* Defensor Pacis (*B. L.*)
11° *Jean Mélia.* Les Chrétiens d'Orient (*René Dussaud.*)

II. — *Notices bibliographiques.*

J. Karst. Grundsteine zu einer mittelländisch-asianischen Urgeschichte. — *A. Guttmann.* Das redaktionelle und sachliche Verhältnis zwischen Mišna und Tosephta. — *M. Noth.* Die israelitischen Personennamen im Rhamen der gemeinsemitischen Namengebung. — *Dom P. Séjourné.* St Isidore de Séville. — *Jean Longnon.* Les Français d'outremer au Moyen Age. — *L. Thuasne.* Le Roman de la Rose. — *A. Houtin.* Courte histoire du célibat ecclésiastique. — *Léon Deries.* Les Congrégations religieuses au temps de Napoléon. — *B. Lazare.* Le Fumier de Job. — *Oliver Lodge.* Pourquoi je crois à l'immortalité personnelle. — *E. Bozzano.* Pensée et volonté. — *Léon Meunier.* Le vrai message de Jésus.

CHRONIQUE

La *REVUE DE L'HISTOIRE DES RELIGIONS* paraît tous les deux mois, par fascicules in-8° raisin, de 8 à 10 feuilles d'impression.

Prix de l'abonnement 1927 :	Paris	**75** fr.
— — —	Départements	**75** fr.
— — —	Étranger	**85** fr.
Un numéro pris au Bureau		**22** fr.

Il reste quelques collections complètes de la Revue qui sont vendues 4,500 l'une.

La Revue est purement historique ; elle exclut tout travail présentant un caractère polémique ou dogmatique.

Prière d'adresser tous les ouvrages destinés à la Revue à : la *Direction de la Revue de l'Histoire des Religions*, à la Librairie Ernest Leroux, 28, rue Bonaparte, Paris (VI°).

AVIS IMPORTANT AUX ABONNÉS : Les demandes en duplicata des numéros non arrivés à destination ne pourront être admises que dans un délai maximum de 15 jours après réception du numéro suivant.

Digitized by Google

205
R325

CHRONIQUE DE LA RELIGION MINOENNE

MARTIN P. NILSSON, *The Minoan-Mycenaean religion and its survival in Greek religion*, C. W. K. Gleerup, Lund, 1927, 582 p., 113 fig. dans le texte, 4 pl. (= *Acta reg. Societatis humaniorum litterarum Lundensis*, IX).

J'ai déjà consacré une étude à ce très important travail (1). Mais je suis d'autant plus à l'aise pour en parler ici à nouveau, que le livre de M. P. Nilsson n'est pas de ceux dont on aperçoit immédiatement tous les aspects, et dont on pourrait prétendre rendre compte audacieusement après une rapide lecture. Il se trouve d'autre part, que, dans *Litteris*, j'avais surtout examiné, à dessein, ce qui n'est guère que la première partie de l'ouvrage, à vrai dire la plus étendue : celle où l'auteur a dressé, — avec combien de pénétration critique, et de prudence d'esprit, je l'ai marqué ! — le bilan actuel de nos connaissances sur la religion créto-mycénienne (p. 1-381). Aujourd'hui, j'estime intéressant de faire porter spécialement l'examen, — donc, d'attirer l'attention du lecteur, — surtout sur la *seconde partie*, celle qui répond à la seconde moitié du titre même (p. 385-560). Elle n'est pas moins riche d'attrait ; peut-être est-elle appelée aussi à faire surgir plus de controverses.

L'exposé de M. M. P. Nilsson débute, selon la méthode si heureusement et partout employée dans le livre, par de précieuses

(1) *Litteris*, V, mars 1928, n° 1, p. 1-19.

617571

Digitized by Google

mises au point. Où peut-on observer des survivances matérielles du culte, et sous quels aspects se présentent-elles ? De ce point de vue, l'auteur revise le matériel de Prinia en Crète (1), celui de Camiros (Rhodes) un peu plus ancien (époque géométrique) ; puis la question de l'utilisation du *kernos* est soumise à nouvelle enquête ; malheureusement, M. M. P. Nilsson n'a pas encore connu la table à offrandes circulaire de Mallia (2) ; mais il eût pu faire usage des découvertes de Sicile : à Agrigente (3) ou Sélinonte (4). Tout cela n'eût servi, d'ailleurs, qu'à étayer encore sa conclusion (p. 390) sur les affinités des principaux mystères grecs avec le culte minoen. On prêtera attention à la fig. 109, et à ce qui est dit de la curieuse chapelle de Vroulia (Rhodes), datée du VIIe s. Elle ressemble fort à la chapelle « aux doubles-haches » de Cnossos, à cause de sa banquette du fond ; je souhaite qu'une étude soit faite un jour des survivances ou transformations de la banquette-autel dans les temples classiques ; on recueillerait à ce point de vue des observations intéressantes, à Délos, où — à l'Artémision, à l'Héraion (5), ailleurs encore, — des édifices ou dépôts cultuels (6) précisent utilement déjà quelques sutures devinées avec le passé préhellénique. Un chapitre très utile est consacré à montrer comment s'est établi un véritable conservatisme cultuel dans les lieux-saints de la Crète, qui ont généralement gardé au Ier millénaire leur spécialisation ; les grottes sacrées et « peak-sanctuaries », d'abord, fournissent plusieurs exemples typiques ; en passant (p. 395-396), M. M. P. Nilsson critique la tradition relative à la tombe de Zeus sur le Jouktas; des cavernes et hauts lieux, on peut aller vers les temples

(1) Cf. p. 269-271.

(2) Provisoirement, *BCH*, L, 1926, p. 575 (LII, 1928, p. 292 sqq.)

(3) *Notizie*, 1926, p. 118 sqq. (P. Marconi).

(4) Sanctuaire de la Déméter Malophoros, *Monum. antichi*, XXXII (E. Gabrici).

(5) A. Plassart, *Les sanctuaires et les cultes du Mont Cynthe à Délos*, 1929, p. 150 sqq. (cf. fig. 104, p. 151 : banquette-autel au fond du premier Héraion).

(6) Cf., pour l'Artémision délien, les récentes découvertes de M. R. Vallois, *BCH*, LII, 1928, p. 498 : ce qui est dit *bois*, est sans doute *ivoire*.

Digitized by Google

grecs des villes minoennes ; à propos du Pythion de Gortyne, de l'Asclépicion de Lebena, l'attention est attirée sur les plans établis en largeur, plans où Savignoni a si justement décelé le premier une survivance crétoise (1). Il est significatif d'avoir reconnu à Haghia Triada un péribole de Zeus παῖς, Ἐλχάνος. Palaecocastro (2), Prinias ont fourni des apports d'intérêt non moindre, qui sont bien mis en valeur. Dans l'ensemble, le résultat est-il donc si maigre qu'on nous le dit (p. 400), par scrupule de prudence ?

L'auteur passe ensuite aux sanctuaires de la Grèce continentale. A Delphes, à Délos, à Éleusis, il propose de retrouver des influences mycéniennes primitives ; et réservant le cas de Délos (cf. p. 533 sqq.), il ne classe ici à part... qu'Olympie. Delphes et Éleusis, déjà, lui vaudront certaines contradictions, qui se sont fait jour récemment. Je répéterai à nouveau que celles-ci ne m'ont pas convaincu, et que les observations antérieures, si mesurées, de M. M. P. Nilsson ont gardé pour moi toute leur valeur. On pourra maintenant chercher, dans l'intéressant fascicule consacré à la *Topographie du Sanctuaire d'Athèna Pronaia* à Delphes (3), une documentation détaillée sur les découvertes faites à cette place, et dont la nouveauté s'apparente à ce que nous pouvons connaître désormais par le sanctuaire mycénien d'Asiné (*Addenda*, p. xx sqq., pl. III, IV), lui-même si révélateur avec son « Lord », coryphée d'un Panthéon nouveau. Je ne puis, pour bien des raisons, suivre M. L. R. Farnell dans la tentative qu'il a faite pour rabaisser à l'époque « posthomérique » (?) la migration d'Apollon Delphinios à Crisa (4). Quant à l'effort tenté, parallèlement, par M. F. Noack pour ramener à la période « post-géométrique » l'aménagement cultuel de la première terrasse du *Télestérion*, à Éleusis (5),

(1) P. 397, n. 1. On retrouve notamment à Samothrace, à Thasos, des bâtiments de ce type, encore insuffisamment étudiés.

(2) Cf. E. Pfuhl, *Athen. Mitt.*, XLVIII, 1923, p. 119 sqq.

(3) R. Demangel, *Fouilles de Delphes*, II, 5, 1926, p. 5 sqq.

(4) *Essays in Ægean archaeol., ... A. Evans*, 1927, p. 25-26. *Contra*, Nilsson, *l. l.*, p. 505-506.

(5) *Eleusis*, 1927, p. 7 sqq. M. Noack n'empêchera point qu'il ait été trouvé des tessons mycéniens dans les murs dont il veut tant rabaisser la date. Quel collectionneur d'anciennes poteries les eût... oubliés là, ou laissé amal-

Digitized by Google

je doute qu'il paraisse longtemps séduisant à ceux qui examineront sur place les faits et les documents, sans parti-pris. La connexion avec le passé créto-mycénien à Éleusis s'établit de trop de façons diverses, et concordantes, pour qu'on puisse être amené à la mettre en doute (1). Non seulement je serais plus affirmatif encore que le savant de Lund pour les origines préhelléniques des cultes de Delphes, et d'Éleusis, mais je crois qu'il faudra de plus en plus prendre garde aussi, pour des sanctuaires encore réputés « non-mycéniens » comme Olympie, Dodone, à la fragilité de nos conclusions, établies jusqu'ici un peu trop dogmatiquement, je le crains, sur les résultats d'une exploration archéologique restée insuffisante. Les découvertes de sites et de cimetières mycéniens se multiplient en Achaïe d'un côté, en divers points de Triphylie par ailleurs ; elles permettent, je crois, d'infirmer déjà, en ce qui concerne la prétendue non-pénétration (?) mycénienne dans l'Ouest du Péloponnèse, la thèse trop « nordique » de M. N. Gardiner (2). Et les tombes en *tholoi* de Bodia, dont la forme première est à chercher dans la Crète, aux Cyclades, révèlent, semble-t-il, la survivance de la civilisation mycénienne en cette région, jusqu'après même l'invasion dorienne présentée parfois comme si dévastatrice (3) ; les *tholoi* de Kopanaki et Vasiliko,

gamer ainsi ? Sur la chronologie trop basse adoptée par M. F. Noack, cf. les justes observations d'un des meilleurs connaisseurs du sous-sol éleusinien, M. K. Kourouniotis, *Hémerologion*, 1929, p. 53-63 (*Les origines du hiéron d'Éleusis*). Les idoles reproduites à la fig. 3, p. 12, par M. Noack sont du type « en croissant » nettement mycénien, et elles ont leurs analogues à Tirynthe, à Asiné. Il faut bien du... « modernisme » — et trop ! — pour les dire « früharchaische » !

(1) Cf. aussi déjà les réserves de E. Fiechter, *Phil. Woch.*, 32-33, 18 août 1928, p. 994 sqq.

(2) Depuis que j'écrivais sur *l'Olympia* de Norman Gardiner (1925) mon article du *Journ. Sav.*, avril 1927, p. 152 sqq., où j'ai noté cet avis (p. 158), on constate un peu partout que l'Achaïe a bien été dûment « mycénisée » (Liopesi, Anô-Sychéna, Katô-Goumenitsa, Prostovitsa, Halandritsa (Haghios Vasilios), etc.

(3) N. Svensson-Valmin, *Arsberättelse* (Lund), 1926-1927, p. 53-89 : *tholoi* de Bodia) ; 1927-1928, p. 1-54. Pour la nouvelle tombe à coupole de Pylos (S. d'Osman-Aga), cf. *BCH*, 1926, p. 552-553 (fouilles de M. Kourouniotis).

Digitized by Google

plus anciennes (seconde moitié du XVe s.) attesteraient elles-mêmes qu'il ne s'agit guère en cette région de vestiges sporadiques ; or, une vieille route isthmique créto-mycénienne — que l'*Odyssée* fait suivre à Télémaque — unissait sans doute plus au Nord Sparte à la Pylos de Nestor, par la ville de Dioclès, Pherès (Aliphéra de V. Bérard) (1), sur le cours moyen de l'Alphée ; ce fleuve a bien dû charrier vers le mouillage connu d'Aréné, et à Olympie même, des influences qu'il n'est plus difficile de retrouver aux origines des jeux locaux (2). Quant à Dodone, on ferait bien de ne pas trop oublier qu'il y avait eu là aussi un Zeus Πατής, évoquant le Velchanos crétois (3), voire un couple chthonien Hellotis-Hellos, dont l'entité féminine (principale), se retrouve à Corinthe, à Gortyne (4). Entre Éleusis par exemple, et Dodone, à l'époque préhellénique, maintes communications religieuses s'étaient déjà établies. N'était-ce pas un devin de Dodone, spécialiste de l'astragalomancie, que ce Skiros, qui fut tué, avec Immarados, dans les guerres de religion engagées entre Éleusis et Athènes, et qui y avait donné son nom au Skiron de la Voie sacrée, *manteion* agrégé ensuite, de force, au culte d'Athèna (5) ? Et ce n'est sans doute pas la seule liaison qu'il y aurait à marquer.

Parmi les sites mineurs, M. M. P. Nilsson a bien montré l'importance d'Amyclae, de Calaureia, d'Égine, de Tégée, d'Élatée, de Némée, etc., où des cultes d'époque géométrique, déjà, se sont aussi superposés à certains vestiges religieux mycéniens (6). Une

(1) V. Bérard, *Pénelope et les barons des iles*, 1928.

(2) Cf. *Journ. Sav.*, 1927, *l. l.* (p. 159 sqq.) ; et surtout R. Vallois, *REA.* XXVIII, 1926, p. 305-322 ; XXXI, 1929, p. 113-131.

(3) A. B. Cook, *Zeus*, II, p. 826, n. 6.

(4) A. Lesky, *Wiener Studien*, XLVI, 1927-1928, 1, p. 48-67.

(5) Sur le *divin* Skiros, de Dodone, venu à Éleusis au temps d'Eumolpos, donc dans une migration de *molpoi* nordiques, cf. *Lexic. Roscher*, *s. v. Skiros*, *Skiron* ; Ch. Picard, *REG*, XLII, 1929, p. 121 sqq.

(6) Cf. maintenant, pour Amyclae, *Athen. Mitt.*, LII, 1927, p. 1-85 (E. Buschor et Von Massow). — Notons que la méthode archéologique n'est pas la seule qui puisse être utilement employée pour établir ces sortes de continuités : M. E. Bourguet a bien signalé le cas du nom du Poseidon du Ténare, pourvu d'un nom dont la forme dialectale, à elle seule (essentiellement

Digitized by Google

intéressante discussion est consacrée aux cas de Mycènes et de Tirynthe. A Mycènes, le temple d'Athéna a été bâti en partie sur les ruines du palais royal, comme à l'Acropole d'Athènes ; pour cet endroit, et pour la question de savoir précisément si l'Hécatompédon découvert par M. W. Dörpfeld entre l'Érechtheion et le Parthénon, a été, ou non, le temple principal à l'époque archaïque, on sait que la discussion reste ouverte : les conclusions de J. M. Paton (1), dans le monumental ouvrage américain sur l'Érechtheion récemment paru, n'ont été nullement agréées par M. W. Dörpfeld lui-même (2). Dans la controverse analogue relative à Tirynthe, donc à l'utilisation présumée, en ce point, de l'ancien *megaron* pour le temple grec, les arguments de M. M. C. W. Blegen et G. Rodenwaldt ont été justement pesés ; mais il a semblé en définitive au savant de Lund qu'on ne peut rejeter l'existence, au moins très probable, d'un temple de Héra sur la citadelle ; or l'Héraeon d'Argos lui-même doit avoir été établi sur un site mycénien, celui de l'ancienne Proshymna. A la Larissa d'Argos, aussi, les récentes fouilles de M. W. Vollgraff attestent bien le substrat préhellénique (3).

M. M. P. Nilsson est resté réservé pour Thèbes (p. 411), où il eût pu rappeler pourtant l'existence attestée d'un temple de Déméter sur la Cadmée, voire dans le palais même, retrouvé, du fameux Cadmos ; le cas a été comparable à Orchomène encore.

Voilà un inventaire précis, autorisant assez, il me paraît, à conclure affirmativement sur certaine continuité des cultes, de l'époque mycénienne aux temps postérieurs. Aucun travail plus démonstratif et plus sûr n'avait été fait à ce jour, concernant ce grave problème.

J'ai déjà signalé le chapitre XV (4), où aux survivances *maté-*

achéenne, avec une transformation laconienne), attesterait l'antique origine : cf. *Dialecte laconien*, et *Rev. archéol.*, 1926, II, p. 252.

(1) P. 423 sqq.

(2) Cf. *Philol. Wochenschr.*, 1er sept. 1928, p. 1069-1074.

(3) *Arx Argorum*, *Mnemosyne*, LVI, 1928, p. 1-14 ; *Mededeelingen kon. Akad.*, 1928, p. 87-107.

(4) P. 415 ssq.

Digitized by Google

rielles, sont associées, pourrait-on dire, les survivnaces *spirituelles*. Non seulement le sanctuaire mycénien paraît avoir été l'ancêtre du temple grec, mais celui-ci a accueilli toute une part de la « *gent* » divine d'un panthéon antérieur. Je ne reviens pas sur le regret, déjà exprimé, que M. M. P. Nilsson ait surtout cherché des survivances « spirituelles » à travers la série des déesses ; le même travail aurait pu être tenté — ou élargi, du moins — pour les dieux mâles (1). Athéna est mise naturellement en tête des « Greek goddesses of Minoan origin » ; nous savons bien pourquoi, depuis le travail, si pénétrant, déjà consacré par le même auteur à l'histoire de ses origines (2) ! La forme de son nom, son association avec l'oiseau et le serpent, son installation à Mycènes, à l'Acropole d'Athènes, sa familiarité protectrice avec les protagonistes achéens de l'épopée homérique, sont, certes, des indices sûrs. La publication par M. A. Plassart de l'Héraeon délien (ci-dessus, p. 2, n. 5), situé au pied du Cynthe, et le progrès des fouilles du grand sanctuaire samien (3), viendront apporter maints éléments nouveaux aux études qui concernent l'histoire de l'épouse de Zeus, pour laquelle le jugement de M. M. P. Nilsson reste hésitant ; notons qu'il se refuse à considérer comme mycénien le plus ancien Héraeon d'Olympie (p. 432) (4), tandis qu'il avait accepté de garder domicile à la déesse dans les ruines du palais de Tirynthe. Du moins Héra a-t-elle été aussi protectrice attitrée des héros grecs de l'*Iliade* : elle se

(1) M. M. P. Nilsson ne s'est guère occupé là que du *Potnios* Θηρῶν, dont l'histoire n'est toujours pas faite : c'est pour en noter la disparition et le remplacement par Apollon.

(2) *Die Anfänge d. Gottin Athene (Danske Selskab*, IV, 7). On voit que sur ce point, M. L. R. Farnell est d'accord, du moins, avec l'historien de Lund : cf. *Essays A. Evans*, p. 14 sqq. ; et il appelle justement l'attention sur l'Athéna Ἑλλωτίς corinthienne (p. 15) ; cf. ci-avant, p. 5, n. 4.

(3) Cf. notamment, *BCH*, L, 1926, p. 578-579, sur les ruines préhelléniques et *mycéniennes*, immédiatement au N. du grand temple ; *ibid.* LI, 1927, p. 498-499 (suite chronol. des Héraia) ; *Arch. Jahrb., Anzeiger*, XLII, 1927, p. 397 sqq.

(4) Il ne se prononce pas sur la chronologie des temples proposée en dernier lieu par M. W. Dörpfeld.

Digitized by Google

superposait donc, vraisemblablement, ne serait-ce que par analogie avec Athéna, à un prototype achéen.

L'origine minoenne d'Artémis a été récemment mise en doute par M. L. R. Farnell, à l'aide d'arguments que je jugerais, pour ma part, assez peu convaincants (1). Elle avait été plus justement acceptée par M. M. P. Nilsson, qui relève le caractère populaire et naturiste de ce libre « génie » de la vie sauvage. Artémis est restée familière des grottes et des monts ; quoique ou parce que vierge, elle défendait les fragiles couvées des animaux ; elle s'intéressait au mystère de la génération, à la fécondité humaine ; son culte a gardé, par ailleurs, des rapports significatifs avec la *dendrolâtrie* crétoise. Certaines danses orgiastiques organisées autour de ses images, — la *prulis* des Amazones éphésiennes, par exemple, — ont eu leurs origines dans l'île des Minos. M. M. P. Nilsson pense que la primitive Πότνια θηρῶν des Crétois, aptère, eut pour rivale une Artémis ptérophore d'Asie-Mineure, qui n'aurait pas réussi, du moins, à l'effacer. J'ai déjà fait là-dessus des réserves, et signalé qu'il n'était sans doute nul besoin d'un acquiescement au thériomorphisme, — voire d'un rappel des oiseaux des épiphanies de la déesse domestique, dans les temps minoens, — pour expliquer le motif des ailes. Sir A. Evans (2) me paraît avoir donné là-dessus l'explication la plus originale, lorsque, dans son article malheureusement consacré aux faux de Thisbé, il a marqué que l'amplification du motif cultuel du nœud dorsal, mal interprété, avait dû déterminer l'Anatolie à adjoindre des ailes à tant de divinités, d'abord aptères ; je rappelle ici la Héra ailée de Délos, dnt j'ai été un des premiers à signaler le type si curieux (3). Quoiqu'il en soit, on fait bien de rappeler toujours, comme preuve de l'origine crétoise d'Artémis, la singulière vitalité de son

(1) *Essays A. Evans*, p. 19-20.

(2) *JHS*, XLV, 1925, p. 1 sqq. Sir A. Evans n'a pas dit, comme le ferait supposer M. L. R. Farnell (p. 20), que le type ailé de l'Artémis « persique » lui paraissait plus minoen qu'oriental.

(3) Cf. maintenant A. Plassart (*l. l.*, p. 160, fig. 116), qui ne s'est pourtant pas soucié de l'expliquer. Pour l'Athèna ailée de Clazomènes, Priène, Siphnos, etc., cf. Ch. Picard et P. De La Coste-Messelière, *Fouilles de Delphes, Sculpt.* IV, fasc. II, p. 134, n. 6 ; p. 170.

Digitized by Google

culte dans l'île hellénisée, à l'époque classique ; Britomartis dominait alors encore la partie orientale, et Dictynna a déterminé des piétés non mions tenaces à l'Ouest. Si l'on songe en outre à l'Aphaia d'Égine, installée sur un site mycénien, on sera porté à faire assez bon marché des doutes ou objections de L. R. Farnell.

Dans le catalogue nilssonien des déesses minoennes, ne figure pas Aphrodite, admise pourtant comme préhellénique par M. L. R. Farnell, et héritière de la grande-déesse crétoise (1). On en peut être surpris, d'autant que quelques documents, sur lesquels j'aurai à revenir pour mon compte, permettent maintenant de faire remonter sans doute à Cnossos le type si curieux (et si peu... grec) de la déesse armée. J'ai noté ailleurs que j'aurais été content, aussi, de trouver une opinion sur les origines de Déméter, déesse que M. L. R. Farnell fait nettement nordique et indo-européenne (ainsi que Coré, dont il exagère l'ancienneté). Dans une lettre qu'il a bien voulu m'écrire, M. M. P. Nilsson a justement attiré mon attention sur l'inexistence, en Crète, du caractère *phallique*, si marqué dans le culte éleusinien (2), et sur lequel j'ai eu à insister récemment ici-même, à propos de l'importance de l'épisode de Baubô (3). Je n'ai jamais pensé, certes, que tout fût *crétois* dans l'histoire de Déméter, ou dans les particularités de son culte si complexe ; un article récemment publié à ce sujet, indique, au contraire, combien à mon sens, l'origine des mystères reste mélangée (4) ; or, j'ai la satisfaction de ne pas m'écarter, sur ce point des tendances essentielles de l'éminent historien de Lund, voire de celles du P. Lagrange (5). Là comme ailleurs, autour de l'élément essentiel, — que je croirais *crétois*, si l'on en juge par Zeus ou Iasion, — de la *hiérogamie*, centre des mystères,

(1) *Essays A. Evans*, *l. l.*, p. 14 sqq.

(2) Sir A. Evans note aussi très justement le « puritanisme » des Minoens de Crète (*Palace of Minos*, II, 1, 1927 ; cf. *Journ. Savants*, mars 1929, p. 97 sqq.

(3) *RHR*, XCV, 1927, p. 220 sqq.

(4) *REG*, XL, 1927, p. 320 sqq.

(5) En dernier lieu, *Rev. biblique*, XXXVIII, 1929, p. 63-81, p. 201-214. Je n'ai pu prendre encore connaissance du nouveau livre de M. Magnien sur les *Mystères d'Eleusis*.

Digitized by Google

le phallisme *agraire* venu du Nord, *indo-européen, sans doute,* a développé ses rites généraux, ses exigences si accusées dans le folklore, dans la mythologie indienne ou germanique, par exemple (1). Que le nom définitif de Déméter soit plutôt indo-européen, comme M. L. R. Farnell le relève, cela s'expliquerait au besoin de même façon ; mais les analogies linguistiques qui s'établissent par ailleurs entre Eleusis, Eileithyia, Elysion (?), Eleutherna, Dionysos Eleuthereus, etc., nous avertissent assez de l'origine première et de la forme vraisemblable du nom préhellénique de la déesse. M. M. P. Nilsson compte d'ailleurs justement Eileithyia parmi les anciennes Minoennes, avec Ariadne, Hélène, etc., déesses déchues muées en héroïnes (2). En comparant récemment avec une terre-cuite minoenne d'Haghia Triada un texte relatif à la Phèdre de la *Nekyia* de Polygnote le Thasien, dans la Lesché delphique (3), j'ai pu montrer la nécessité d'adjoindre « la fille de Minos et de Pasiphaé » à ce lot des soi-disant amantes punies, déesses préhelléniques.

Le chapitre XVI, que M. M. P. Nilsson a intitulé *The divine Child* (p. 461 sqq.), est un des plus suggestifs du livre. Avec sa perspicacité appuyée d'une érudition singulièrement prudente et vaste, l'auteur a bien saisi et montré l'importance qu'ont eue, du point de vue des survivances religieuses, ces « Enfances » divines, dont la mythologie la plus classique a parlé si souvent encore à propos de Zeus, de Dionysos, etc. — Les fables relatives à la naissance de Zeus ne sont pas seulement crétoises par leur locali-

(1) Cf. P. L. Couchoud, *Le mythe de la danseuse obscène*, 1929, et par ailleurs, Alex. Haggerty Krappe, *Etudes de myth. et de folklore germaniques*, 1928, p. 53 sqq. (Odin et Gunnlöd), où les rapports avec l'éleusinisme sont bien marqués ; sur les *pétroglyphes* que j'ai pu voir récemment dans les pays scandinaves, plusieurs scènes (parmi celles qui sont phalliques) évoqueraient les mêmes analogies instructives.

(2) Le trait saillant pour Ariadne est sa mort, qui évoque certaines légendes orientales (d'un dieu il est vrai), associées aux fêtes de la végétation ; le rapport avec le mythe de Coré enlevée par Pluton, et avec la descente d'Ishtar aux Enfers, est du moins curieux et significatif. Pour la « pendaison » d'Hélène, cf. l'article cité ci-dessous.

(3) *Rev. archéol.*, 1928, II, p. 47 sqq.

Digitized by Google

sation groupée ; mais on retrouverait, sous Rhéa, apparentée à la grande Mère anatolienne, un type minoen. Cronos lui-même, père de Rhéa, moissonneur céleste, est bien préhellénique et du type méditerranéen, à l'origine. D'ailleurs ce ne sont pas les Indo-européens, pâtres nomades, qui ont appris la culture aux indigènes de l'Archipel ! Quant au Zeus crétois — quel qu'ait été son premier nom indigène — nourri par les chèvres de l'Ida (4) et par les « abeilles » locales, enterré fictivement au « peak sanctuary » du Jouktas, il décèle en son histoire maint trait fort méditerranéen, que les influences nordiques n'arrivèrent jamais à oblitérer (1). Les rites agraires protecteurs du développement de la végétation ont partout favorisé les mythes relatifs à la naissance et à la mort annuelle de l'ἐνιαυτὸς δαίμων. Zeus a été lui aussi un μέγιστος Κοῦρος, saisonnier (2) : l'hymne retrouvé à Palaeokastro, si intéressant pour les danses des Courètes, ces démons de la chasse et de la vie pastorale, a montré le vrai sens de l'efficace magique attachée à leurs « *bonds* » rituels ; il n'y a rien là de militaire : c'est un « fertility charm », à propos duquel il eût été utile, il me semble, de rappeler, en passant, l'association énigmatique, mais si caractéristique, au voisinage d'Éphèse, des Courètes aux mystères du Solmissos : fête de l'Artémis locale, héritière de la Déesse-Mère (3). Ce n'est pas seulement la petite enfance et la jeunesse de Zeus qui le rattachent au passé minoen ; mais aussi son mariage sacré, que l'*Iliade* associe sur le Gargaros avec un bel embrasement d'or, magique, et un festival fleuri, de goût très « préhellénique » : hiérogamie que, d'ailleurs, a figurée une monaie de Gortyne, où Zeus se montre uni à une *déesse de l'arbre*. Si ce document révèle assez l'origine de la tradition, M. M. P. Nilsson n'a pas

(1) Le motif « mystique » de la chèvre allaitant un enfant est connu dans la glyptique crétoise ; je montrerai ailleurs l'importance cultuelle et funéraire du thème, parallèle, de la vache allaitant un veau.

(2) Il serait intéressant de relever, d'après les riches répertoires de A. Cook, la liste des cités ou sites où nous connaissons dès maintenant un culte du Zeus Ἅγιος.

(3) Ch. Picard, *Ephèse et Claros*, ch. v, p. 277 sqq.

Digitized by Google

cru, du moins, et il le dit, que l'idée même du mariage mystique, qu'on retrouve hors de Crète, fût de nature proprement locale. Mais c'est peut-être rester trop réservé.

Le dieu de la végétation sous les traits duquel un premier Zeus a mélangé ses pouvoirs avec un nouveau maître du ciel, nordique, a eu des hypostases moins célèbres, du moins tout aussi intéressantes ; tel ce « démon » de la culture des plantes bulbeuses, Hyacinthos, dont on pourrait si utilement rapprocher le Krokôn d'Éleusis, ancêtre des Krokonides (2). Hyacinthos avait été remplacé en son fief mycénien d'Amyclae, près Sparte, par Apollon ; à Cnide, on le considérait comme un « Divine child » séparé de sa mère, et qu'Artémis aurait nourri. Il est bien évident que, du même ordre sont les traditions éleusiniennes — ou celles, attiques, qui en semblent la contrefaçon intéressée ! — selon lesquelles nous voyons Gé, la Terre, confier —, tantôt l'enfant divin Ploutos à Déméter, — parfois suppléée par Athéna —, tantôt Érichthonios, l'enfant-serpent né du désir impur d'Héphaistos, à Athéna elle-même, par devant Cécrops, dieu-serpent, qui fait alors le signe du silence. A Dionysos même — qui pourtant a laissé peu de traces en Crète (p. 508) — le passé minoen a légué ses aventures principales, ou certains aspects caractéristiques. M. M. P. Nilsson s'est prononcé fort originalement sur la question si controversée des origines de ce dieu. Il a pensé établir (p. 492 sqq.) qu'il aurait eu une double forme : de Thraco-Phrygie serait venu l'élément orgiaque de son culte. Mais, précédemment, en Crète même, se serait formée la personnalité essentielle du vieux maître de la végétation, fils de Sémélé (la Terre), représenté en Attique si fréquemment en dieu-arbre (2), ou en pilier. On comprendrait de la sorte l'association des fêtes « triétériques » à rites barbares (ainsi, l'omophagie), avec la commémoration dûe à l'ἐνιαυτὸς δαίμων, dont à Delphes, tardivement d'ailleurs,

(1) *REG*, XL, 1927, *l. l.* Le mystère de la survie hivernale des plantes à oignon, qui se reproduisent par scissiparité, avait frappé ces patients observateurs de la vie végétale que furent les agriculteurs minoens.

(2) G. R. Giglioli, *Annuario Scuola Atene*, IV-V, 1921-1922, p. 131 sqq.

Digitized by Google

semble-t-il, on institua l'ensevelissement, localisant la tombe dans *l'adyton* même du grand *manteion* apollinien (1). Je me rallie d'autant plus volontiers à cette théorie dualiste que dans les origines phrygiennes, donc thraco-phrygiennes, de l'orgiasme dionysiaque, M. Nilsson retrouve encore beaucoup d'éléments crétois. Le dieu importé en Asie-Mineure par les populations installées de chaque côté du Bosphore aurait fondu ses caractères avec ceux d'une entité anatolienne du printemps : le Bacchos lydien, dont les bilingues de Sardes attestent l'identité avec un Dionysos (p. 499) ; ce Bacchos serait le dérivé minoen, propre aux Asianiques du S.-O. de la péninsule.

Toutes ces études permettent à M. Nilsson une conclusion d'une haute portée historique. Ce que la Crète minoenne a laissé de plus notable à la Grèce comme héritage religieux, ce sont, dit-il justement, les cultes agraires. Si Dionysos, introduit non sans défiance en Grèce à l'époque archaïque, est devenu par la suite, avec le cortège de ses servants, — et sans doute aussi grâce à l'époptie des mystères, ajouterais-je, malgré les objections du P. Lagrange, dans ses nouvelles études (ci-dessus, p. 9, n. 5) — un puissant Olympien, maître d'extase orphique, garant de l'au-delà éleusinien, souverain d'une religion païenne devenue aussi mystique, aussi passionnée à l'époque hellénistique que le sera plus tard le christianisme lui-même ! — cela tient à ce que Dionysos a bénéficié, lors de son intronisation dans le Panthéon classique, de survivances minoennes ; et même, au vrai, d'une réviviscence véritable du passé préhellénique. Son culte avait été comprimé d'abord en Crète par la rivalité de celui de Zeus, alors mystique aussi : Zeus dont Dionysos n'a été qu'une sorte d'hypostase spécialisée ; les deux personnages n'étaient pas originellement au même plan. Dès que renouvelé et adopté par les Nordiques, Zeus est monté en triomphateur à la sainte

(1) L'auteur ne s'est pas prononcé (p. 494, n. 2) sur la date de l'introduction de cette prétendue tombe ; M. W. Vollgraff la croit hellénistique, et a fortement attiré l'attention sur divers arguments qui nous détermineraient en ce sens ; cf. *BCH*, L, 1926, p. 263 sqq.

Digitized by Google

Montagne, comme père des Immortels régnant en plein ciel, Dionysos a recueilli son ancienne spiritualité mystique : « chthonienne », et mal dégagée d'éléments très affectifs. Il y faut songer pour bien s'expliquer les mystères, magnifiés par la révolution artistique et religieuse des *molpoi* des VIIe-VIe siècles ; ces mystères n'auraient pas été tout ce qu'ils furent, sans la Crète, pays d'origine des rites cathartiques et des pratiques de la divination.

Le dernier chapitre (XVII), dont le titre correspond à peu près à celui d'un livre de L. R. Farnell, est consacré au culte des héros et à la vie future ; le traité n'aborde ainsi qu'à la fin, comme il convenait, les transformations des idées funéraires. Ce qui est fort important, c'est que, sur ce point, les doctrines minoennes et mycéniennes, qui presque partout ailleurs se sont amalgamées, et quasi confondues, restèrent, on le voit, divergentes : M. M. P. Nilsson a su non seulement mettre en lumière cette opposition, mais marquer tout ce qu'elle déterminait pour l'avenir. Le témoignage des fouilles s'est partout prononcé contre l'évhémérisme, puisque dans les « *tombes* » de héros, il est traditionnel qu'on ne trouve jamais d'ensevelissement réel (1). Contre L. R. Farnell (*Greek Hero cults and ideas of immortality*), et contre P. Foucart (*Le culte des héros chez les Grecs*, 1918), il apparaît bien, par ailleurs, que les héros n'ont pas tous été des anciens dieux déchus. Le culte héroïque dériva plutôt en réalité du souci pieux dont on entourait les morts, souci dont les fouilles de Menidi, Mycènes, Asiné, Mideia, Délos, etc., etc. (2), portent témoignage : c'est donc, nous le savons désormais, un héritage du passé mycénien. — Pour certaines tombes datant de cette période, les cérémonies du culte funéraire familial ont pu se prolonger jusqu'en pleine ère classique ; au contraire, si l'on examine avec soin ce qui s'est passé en Crète, on ne constate rien de tel.

(1) Pfister, *Reliquienkult in Altertum*, p. 396.

(2) A l'énumération des cas, très complète, ajouter maintenant ce qu'apprennent les *tholoi* de Triphylie orientale (ci-dessus, p. 4, n. 3).

Digitized by Google

Pourquoi ? Ici, M. M. P. Nilsson s'appuye sur l'interprétation qu'il a proposée, p. 368 et suivantes, du sarcophage d'Haghia Triada, et sur son hypothèse de la *déification* des morts minoens. On a déjà rapproché le θεὸς ἐγένου ἐξ ἀνθρώπου (1), et il est vrai que cette formule résume fort bien ce que les Minoens concevaient du sort réservé aux leurs dans l'autre vie. Le savant de Lund montre comment le chant IV de l'*Odyssée* nous laisse déjà entrevoir pour Ménélas un au-delà « élyséen », s'écartant aussi complètement que possible de l'idée sombre que les Grecs classiques se firent du royaume des morts. La *Nékyia*, dans l'*Odyssée* même, et les plaintes des trépassés, ne sont-elles pas caractéristiques de l'opposition de deux doctrines ? Si le roi de Sparte, gendre de Zeus, a eu le privilège d'espérer être introduit *vivant* dans les îles des Bienheureux — un paradis d'« insulaires » — c'est qu'il devait participer au sort que les Égyptiens, d'abord, attribuèrent seulement à leurs Pharaons et autres morts *déifiés*. Cette théorie égyptisante *primitive* avait passé par la Crète ; car la barque représentée sur le sarcophage d'Haghia Triada suffirait à nous en avertir ; si, sur la même *larnax* — qui reste notre principale source pour la connaissance des idées funéraires des Crétois (2) — il y a aussi, figurés, des départs en char pour l'au-delà, cela témoigne d'une conception autre et visiblement plus récente, juxtaposée là sans nul souci d'une orthodoxie logique : elle ne peut avoir remonté du moins avant le minoen récent I (3). — Avec beaucoup de réserves qu'il a laissé transparaître, M. M. P. Nilsson s'est occupé à cette place (p. 549 sqq.) — pouvait-il faire autrement ? — de l' « Anneau de Nestor ». Ce qu'il dit sagement de son interprétation possible gardera de toutes façons une valeur de contrôle. Mais ce qui est capital, c'est la conclusion même de ce dernier chapitre, avec les

(1) A. D. Nock, *JHS*, 1927, p. 298.

(2) L'article consacré *BCH*, LII, 1928, aux nouvelles *larnakes* de Mallia ne renouvelle pas la question.

(3) Je continuerais, pour ma part, à croire que Sir A. Evans a eu tort de vouloir reporter au Minoen moyen I, la hachette au léopard *attelé* de Mallia ; cf. *Palace of Minos*, II, 1928, p. 271 sqq.

Digitized by Google

perspectives qu'elle ouvre sur le dualisme durable des théories concernant l'au-delà, chez les Grecs. La consolation contre la crainte d'un Hadès terrifiant et morne, — si elle a pu survivre en Hellade, s'exprimer et se codifier peu à peu dans les promesses des mystères éleusiniens, par exemple, — est due à l'heureuse persistance du legs minoen, menacé à partir de la période achéenne par tant d'invasions, mais sauvé en partie, malgré tout.

C'est ce qui subsista du passé préhellénique qui a permis aux initiés hellènes de réagir contre le désespoir de la mort.

Ch. PICARD.

Digitized by Google

« PAIS MES BÉLIERS » [1]

A côté des communications savantes et des doctes conférences auxquelles vous êtes accoutumés à la Société Ernest Renan, vous admettrez, MM., qu'une petite place soit faite, de temps à autre, à de modestes notules philologiques ou historiques. Et, au lieu de vous présenter des œuvres toutes faites, avec conclusions nettement dégagées, vous comprendrez qu'on vienne, parfois, non pas vous instruire, mais vous consulter et poser devant vous un point d'interrogation.

C'est à une bluette exégétique de ce genre, que j'aimerais consacrer quelques minutes, ce soir, et vous prier de m'aider à trouver la solution d'un problème qui me tient fort à cœur.

Voici dans quelle circonstance j'étais amené à examiner un passage de l'Evangile, sur lequel je désire attirer toute votre attention scientifique.

J'avais naguère l'occasion de publier un feuillet de manuscrit arménien dont j'avais pris une photographie, en 1909, au couvent des P. P. Antonins, à Orta Keuy, près de Constantinople. Ce feuillet, en belle écriture arménienne *bolorgir* du XIIIe ou du XIVe siècle, me semblait tout désigné, pour illustrer le passage que Kévork Aslan consacrait au développement de l'écriture arménienne (2). Mais avant d'envoyer cette photographie au photo-

(1) Communication faite à la *Société Ernest Renan*, séance du 17 novembre 1928.

(2) Cf. Kévork Aslan, *Etudes historiques sur le peuple arménien*. Nouvelle édition illustrée par les soins de Frédéric Macler. Avec 16 planches hors texte (Paris, 1928), in-8°, pl. IV.

Digitized by Google

graveur, j'en pris copie et je constatai, non sans surprise, que ce feuillet, qui donnait la fin de l'Evangile selon Jean, portait, chapitre XXI, 15, 16, 17, le passage suivant, qu'on a tant invoqué jadis et que l'on invoque toujours pour attester, établir et renforcer la primauté de Pierre :

V. 15 : *iew ibrew djachétsin asê tssimovn pétros I[sou]s : Simovn yovnanou sirés zis arawél qan zdosa : asê tsna aïo T[ê]r iew dou gités zi sirém zqéz ; asê tsna : aradzèa zgarins im.*

« Et lorsqu'ils eurent dîné, dit à Simôn Pétros Jésus : Simon [fils] de Yovnan (ou : fils de la colombe), m'aimes-tu plus que ceux-ci (= plus que tu n'aimes ceux-ci) ? Il dit à lui : oui, Seigneur, et toi, tu sais que je t'aime. Il dit à lui : pais (ou : fais paître) mes agneaux ».

V. 16 : *dartsial asê tsna : Simovn yovnanou sirés zis ? asê tsna aïo T[ê]r iew dou gités zi sirém zqéz. Asê tsna : aradzéa zawtchkhars im.*

« Derechef il dit à lui : Simôn [fils] de Yovnan (ou : fils de la colombe), m'aimes-tu ? Il dit à lui : oui, Seigneur ; et toi (ou : toi aussi) tu sais que je t'aime. Dit à lui : pais (ou : fais paître) mes brebis (ou : mes moutons) ».

V. 17 : *asê tsna iéritss angam : Simovn Yovnanou sirés. zis ? trimétsaw Pétros zi asatsn tsna iéritss thê sirês zis. iew asê tsna T[ê]r : dou zām gités ; iew dou isk zām djanatchés iew iéthê sirèm zqéz. Asê tsna I[sou]s aradzéa zkhoïss im.*

Il dit à lui [pour] la troisième fois : Simôn [fils] de Yovnan (ou : fils de la colombe), m'aimes-tu ? Fut troublé Pétros de ce qu'il dit à lui trois fois : m'aimes-tu. Et il dit à lui : Seigneur, tu sais tout, et toi donc tu connais tout, et même que je t'aime. Dit à lui Jésus : pais (ou : fais paître) mes béliers ».

Cette énumération des agneaux, des brebis ou moutons, et des béliers attira de suite mon attention. Et je voulus, sans tarder, en connaître l'origine. Puisque la version arménienne du

Digitized by Google

tétraévangile est une traduction opérée soit sur un original grec ou latin, soit sur une original syriaque, je recourus naturellement aux sources. Et je ne fus pas peu surpris de constater que les appareils critiques des meilleures éditions du texte grec ne portaient aucune note qui rappelât la variante arménienne des béliers. Même observation fut faite en ce qui concerne le latin. Restait, pour plus ample information, à consulter le syriaque.

Toutefois, avant de poursuivre l'enquête, et n'ayant pas une confiance absolue en ma méthode d'investigation en matière exégétique, je crus bon de m'adresser à quelques autorités compétentes en la matière.

M. le professeur Maurice Goguel voulait bien m'écrire, à la date du 6 juillet 1928 : « Vous trouverez une note sur la question qui vous intéresse dans MERX, *Die vier kanon. Ev. nach ihrem aeltesten bekannten Texte*, II, 2. — *Das Evangelium Johannes* (Berlin, 1911), pp. 466 sqq.

« En grec, continue M. Goguel, il y a deux formes du texte. Dans l'une, ἀρνία « agneaux » dans le premier cas, προβάτια ou πρόβατα « brebis », « moutons » dans les deux autres (majorité des mss.) ; — dans l'autre (D seulement) : partout προβατία

« En latin, a c d e, etc, ont tous *oves* dans les trois cas ; f ff² ont *agnos, oves, oves.* »

Et nous arrivons ainsi au vieux syriaque, du moins à celui qu'a découvert et publié Miss. Lewis au Sinaï, et qu'on abrège en Syrsin. Avant de pousser l'enquête plus avant, voyons en passant ce que porte Syrsin et la conclusion que tire Merx.

Syrsin a trois mots différents, que Merx traduit par Lämmer, Schafe, Böcke. Et à propos de cette leçon de Syrsin, Merx écrit : « Diese Lesart hat auch die altarmenische nach zwei mss. des 13. Jahrh., deren eines jetzt verbrannt ist. Ich verdanke diese Notiz der Güte des gregorianisch-armenischen Patriarchen Malachia Ormanian von Konstantinopel. Diese mss. haben wie die armenische Vulgata : Vs 15.... meine Lämmer, v. 16... meine Schafe und vs. 17... meine Böcke ». Merx estime que seules sont possibles les leçons du syriaque et de l'arménien, avec trois

Digitized by Google

mots différents, — ou de D, avec un seul mot, et il en tire un argument à l'appui de la thèse qui lui est chère de l'infériorité du texte grec.

Avant de poursuivre l'enquête, je vous ferai remarquer que l'opinion de Mgr Ormanian, invoquée par Merx, appelle une observation : le vieux texte de la version arménienne de la Bible, notamment du tétraévangile, ne repose pas sur des mss. du XIIIe siècle, mais sur des mss. heureusement bien antérieurs. Ormanian, comme Zohrab, attachait plus d'importance aux mss. du XIIIe et même du XIVe siècle, ceci bien à tort, à mon humble avis. Du reste, et à l'encontre de l'opinion d'Ormanian, voici quelques exemples qui établiront que la leçon « mes béliers » n'est pas uniformément admise par les vieux mss. arméniens, et qui sont antérieurs au XIIIe siècle.

Le tétraévangile arménien, dit de Moscou, dont la copie a été achevée en 887 et dont une édition phototypique a été donnée, par les soins de Khalathiants en 1899, porte :

zgarins im « mes agneaux »,
zotchkhars im « mes brebis »,
zotchkhars im « mes brebis ».

Le tétraévangile arménien, dit de la reine Mlqē, conservé à la bibliothèque des PP. Mekhitharistes à l'île Saint-Lazare, lagune de Venise, copié peut-être en 902 (la date est douteuse), porte :

zgarins im « mes agneaux »
zotchkhars im « mes brebis »,
zotchkhars im « mes brebis ».

variante que j'ai relevée et notée le 3 septembre 1928.

Le tétraévangile d'Etchmiadzin n° 229, dont la copie a été achevée en 989 et dont une édition phototypique a été donnée par mes soins en 1920, porte :

zgarins im « mes agneaux »
zotchkhars im « mes brebis »
zotchkhars im « mes brebis ».

Digitized by Google

Le tétraévangile arménien, dit d'Andrinople, conservé chez les PP. Mekhitharistes de Saint-Lazare près Venise, et daté de l'an 1007/8 de J.-C., porte :

zgarins im « mes agneaux »
zotchkhars im « mes brebis »
zgarins im « mes agneaux »,

variante vue et relevée par moi, *in situ*, le 3 septembre 1928.

Il ne sera pas sans intérêt de relever que le très beau tétraévangile arménien, exécuté, copié et enluminé en Crimée, en 1356 J.-C., conservé à la B. N. de Paris (Paris. arm. 17) porte :

zgarins im « mes agneaux »
zotchkhars im « mes brebis »
zotchkhars im « mes brebis »,

et en marge, cette variante en face de ce dernier mot :

zkhois im « mes béliers ».

Enfin, je noterai, pour terminer cette digression, que l'édition classique de la Bible arménienne, donnée par les soins de Zohrab (1805), et que l'on pourrait tenir pour le texte correct de la Vulgate arménienne, porte, sans aucune indication d'aucune variante :

zgarins im « mes agneaux »,
zotchkhars im « mes brebis »,
zotchkhars im « mes brebis ».

Mais revenons, si vous le voulez bien, à nos moutons, je veux dire à « mes béliers. » Ce passage d'un tétraévangile arménien, même tardif, serait des plus précieux pour corroborer le fameux passage de Matthieu, XVI, 13-20, relatif à la primauté de Pierre. C'est ce que m'expliquait un de mes bons amis catholiques, pour qui la variante arménienne portant en 3e lieu le mot *béliers* est curieuse et précieuse à un double titre ; si elle se trouvait réellement dans la plus ancienne version arménienne — actuellement inconnue —, elle s'expliquerait par l'habitude qu'ont les premiers traducteurs arméniens de traduire un même

Digitized by Google

mot grec (προβάτια ou πρόβατα) par des mots arméniens différents.

Ou bien, chose beaucoup plus importante, cette variante arméno-syriaque accuserait le souci de marquer plus explicitement que toute la hiérarchie : fidèles (agnos), prêtres (oves), évêques (arietes) sont soumis à Pierre ?

La chose serait piquante si elle se rencontrait dans des manuscrits latins tels que l'Amiatensis, le Vercellonensis, le Brixiensis, et tant d'autres, qui, par malheur pour la primauté de Pierre, portent tous : *oves*.

La variante : « pais mes béliers » ne se trouve donc, au dire de Merx, que dans l'arménien et le Vieux Syriaque.

C'est une affirmation qu'il convient d'examiner de près.

Le fait est exact, si l'on se reporte à la traduction allemande que Merx a proposée du vieux syriaque (1) :

V. 15 : Weide mir meine Lämmer !
V. 16 : Weide mir meine Schafe !
V. 17 : Weide meine Böcke !

Dans ce dernier verset, le texte allemand omet *mir*, alors que *li* « à moi » se trouve dans les trois versets du syriaque.

On observera d'abord que le texte syriaque, — la Pechitto comme le syrsin — contient trois mots différents, alors que le grec n'en a que deux : ἀρνία et πρόβατα ou προβάτια ; le latin n'en a qu'un seul, dans la plupart des cas. Le vieil arménien qui, comme je crois l'avoir démontré ailleurs, a été traduit sur le grec, n'en a, dans la majorité des cas, que deux : *garins* et *otchkhars*.

Par contre, la Pechitto et le syrsin ont trois termes différents, par coquetterie littéraire peut-être, et c'est dans l'un de ces mots qu'il s'agit d'aller dénicher les *Böcke* de Merx, ce mot allemand

(1) Cf. *Die vier kanonischen Evangelien nach ihrem ältesten bekannten Texte*. Uebersetzung der syrischen im Sinaikloster gefundenen Palimpsesthandschrift, von Adalbert Merx (Berlin, 1897), in-8°, p. 228. [Ce texte vieux syriaque daterait environ de l'an 400 et aurait été traduit sur un original grec très ancien.]

Digitized by Google

Bock étant entendu dans le sens de *bouc*, alors que *bélier* se dit en allemand : *Widder* ou *Schafbock*.

La question est délicate à traiter ; je tâcherai de le faire avec le plus de clarté possible.

Le texte syriaque de la Pechitto (édition Pusey et Gwilliam), porte :

V. 15 : *re'i li émeraï*, pasce mihi agnos meos, étant entendu que, d'après les dictionnaires, *émar* signifie *ovis, agnus, agna.*

V. 16 : *re'i li 'érbaï*, pasce mihi oves meas, étant entendu que *'érbo* signifie *ovis*, dans le sens de race ovine en général.

V. 17 : *re'i li néqawot*, pasce mihi oves meas, étant entendu que ce dernier mot désigne bien des *brebis*, mais d'un genre spécial : celles qui sont destinées aux sacrifices. Ce mot *néqio* fait au pluriel *nqawon* et *neqawoto*, et est probablement à rapprocher de l'adjectif syriaque *naqio* et de l'arabe *naqa*, qui signifie « pur » et qui désigne une victime arrosée de libation, ou une femelle, destinée au sacrifice, telle une brebis ou une chamelle, qui n'a pas encore porté (1).

Dans ces passages empruntés à la Pechitto, il ne semble pas qu'il y ait trace de « béliers ». C'est exactement le texte que porte le ms. de Raboula, fol. 290 v., que j'ai photographié à Florence, Laurentienne, le 30 août 1928.

Voyons le vieux syriaque, où nous devons trouver les boucs de Merx :

Syrsin a exactement les trois mots qui se trouvent dans la Pechitto, mais dans un ordre différent :

V. 15, *émeraï.*
V. 16, *neqawot.*
V. 17, *'érbaï.*

Ce qui donne à entendre que Syrsin énumère ainsi :

a) agneaux.
b) brebis destinées aux sacrifices.
c) brebis, race ovine.

(1) Cf. Wish, *Clavis syriaca* (London, 1883), p. 216.

Digitized by Google

C'est ce dernier mot *'érbaï* qui, dans la traduction allemande de Merx, doit signifier *boucs* et correspondre aux *béliers* de quelques manuscrits arméniens d'époque tardive, XIIIe ou XIVe siècle.

Bien que le sens de *'érbaï* me parût clair d'après les dictionnaires, et qu'il ne pouvait en aucun cas signifier « mes béliers » ou « mes boucs », je m'adressai à M. l'abbé F. Nau, le syriaciste bien connu, avec prière d'éclairer ma religion.

Avec sa bonne grâce coutumière, M. Nau voulut bien m'informer que ma façon de comprendre le mot en litige lui paraissait absolument correcte ; et il voulait bien, à l'appui de son dire et du mien, faire les rapprochements suivants :

1° Dans le *livre des Degrés*, que Kmosko veut rapporter au IVe siècle et au Diatessaron, on trouve (*Patrologia syriaca* t. III, col. 301, ligne 8), l'énumération,

'onaï w'érbaï wanqawot wémeraï

que Kmosko traduit : « pasce mihi oves meas et agnos et agnellas et agnellos meos ». Il n'y est pas question de boucs ni de béliers.

Ibidem, à la ligne 14, on a seulement :

'onaï wanqawot wémeraï

qui se traduit : « pasce mihi oves et agnellas et agnellos meos ». Dans ce passage non plus, il n'est question ni de béliers ni de boucs.

2° En Aphraate (*Patrologia syriaca*, t. I, col. 453, ligne 8), on lit :

'onaï wémeraï wanqawot

ce que Parisot traduit : « oves meas et agnos et agnas ». Pas question de boucs ni de béliers.

Mais M. Nau veut bien me faire observer que, si le syriaque ne semble porter nulle part un mot qui soit susceptible d'être rendu par « boucs » ou « béliers », par contre l'archevêque

Digitized by Google

Georges Ebedjesu *Khayyath* a publié à Rome en 1870 (1) un auteur arabe du XIe siècle, nommé Abulpharagius Ben-Attibus presbyter et doctor Bagdadensis, qui écrit en arabe seulement, pas en syriaque, un commentaire de Jean XXI, 15, 16, 17, où se trouve précisément un passage qui mentionne les béliers :

... بالحملان والكباش والنعاج ...

que Khayyath traduit ainsi : « Et locum Joannis XXI, 15, 16, 17 commentans ait « Per Agnos, et Arietes et Oves intelligit (Christus) omnes fidelium classes hominum et mulierum... »

Même énumération à la page 17, mais avec une interversion, où le texte porte : « *Arietes meos et Agnos meos et oviculas meas* significat omnes omnino fideles utriusque sexus, tum principales, tum medios, tum infimos ».

Enfin, il ne sera pas sans intérêt de signaler que la Polyglotte de Walton, évangiles, p. 513, porte :

a) pour le syriaque : 1° *émeraï* agnos
2° *'érbaï* oves.
3° *nqawot* oviculas

b) pour l'arabe : 1° خِرَافي agnos meos
2° كِباش arietes meos
3° نضاجِي oves meas

c) pour l'éthiopien : *oves* trois fois

d) pour le perse : 1° agnos
2° oves
3° oves

(1) Syri orientales, seu Chaldaei, Nestoriani et Romanorum pontificum primatus, commentatio historico — philologico — theologica, adjectis textibus... auctore Georgio Ebedjesu Khayyath.... (Romae, 1870), in-8°, p. 16-17. — Abû'l- Farag ibn at-Tajjib est mort en 1043. Cf. Georg Graf, *Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters* (Münster, 1910), tome VIII, Heft 7. Graf renvoie en outre à sa Christlich-Literatur, p. 55-59. — Voir également Assemani, *Bibl. or.*, t. III, 1, p. 662, qui mentionne Benattibus Abdalla Abulpharagius, et *ibidem*, p. 544-8, où Assemani nous apprend que Benattibus obiit anno Christi 1043.

Digitized by Google

Dans aucune autre version (syriaque, éthiopienne, perse) données sur cette page de Walton, on ne trouve « mes béliers ». Ben Attib a donc dû connaître un texte analogue au texte arabe de la Polyglotte de Walton.

Ici nous saisissons sur le vif une parenté indéniable entre ce texte arabe du XIe siècle et les variantes arméniennes du XIVe siècle qui portent la mention des « béliers ». Mais cette parenté ne semble s'expliquer ni par un prototype syriaque actuellement connu, ni par un prototype grec également connu. Les mots syriaques *'érbo* « ovis » et *nqawoto*, « oves », « agnæ » ne peuvent être traduits ni par « boves » comme le veut Merx, ni par « béliers » comme le portent certains textes arméniens de basse époque.

Le syriaque est assez riche par lui-même pour avoir dans son vocabulaire des mots spéciaux pour désigner ces animaux :

a) bélier se dit *dékro*, si l'on se réfère à Genèse XV, 9 ; XXII, 13 ; Exode XXV, 5, etc.

b) de même le mot bouc, même s'il s'agit du bouc émissaire, se dit en syriaque : tséphroyo, en Lévitique IX, 15, dans l'Epître aux Hébreux IX, 12, et ailleurs.

Et une conclusion provisoire semble dès maintenant s'imposer : le texte arménien « mes béliers » n'a de répondant ni en grec, ni en latin, ni en syriaque. Par contre il correspond à un texte arabe qui commente ce passage de l'Evangile selon Jean.

Je bornerai là ces quelques indications philologiques, désireux avant tout de connaître l'avis éclairé de mes savants confrères. Comme je l'ai dit en débutant, je n'ai voulu vous proposer qu'une simple bluette exégétique. L'étude approfondie d'un passage comme celui qui nous intéresse aujourd'hui pourrait prendre des proportions qui sortiraient des cadres d'une communication sans prétentions aucunes.

Puisqu'il s'agit de faire paître des représentants de la race ovine, on aurait pu vous faire observer que ce passage évangélique est assez pauvre dans le choix des expressions, puisqu'il

Digitized by Google

emploie, en grec, deux fois le même mot : πρόβατα ou προβάτια, imité par le vieil arménien qui a deux fois *otchkhar*, alors que Théocrite (Idyl. I, 108-109) emploie une toute autre expression :

Ἄρχετε βωκολικᾶς, Μῶσαι φίλαι, ἄρχετ' ἀοιδᾶς.
« Ὡραῖος χὠδωνις : ἐπεὶ καὶ μᾶλα νομεύει,
« Καὶ πτῶκας βάλλει καὶ θηρία παντα διῶκει.

Muses chéries, commencez vos chants bucoliques :
Et Adonis [arrive] dans le temps qui convient : puisque *il paît [les brebis,*
et Qu'il chasse les daims et qu'il poursuit toutes les bêtes sau- [vages.

C'est ainsi que l'on peut traduire ; mais le dorien μᾶλον pour μῆλον, signifie, d'après les dictionnaires, brebis, mouton, chèvre, et même bœuf. Le sens est donc presque aussi flottant que celui de πρόβατον qui, d'après l'étymologie προ-βαίνει désigne tout animal « qui marche en avant », qui paît et se laisse conduire, par opposition aux animaux qui volent, ou à ceux qui rampent ou qui nagent. D'où le sens général de : animaux domestiques, bétail, troupeau et, en définitive : troupeau de moutons.

Quant à la forme προβάτιον c'est le simple diminutif de πρόβατον, formation qui rappelle le français *ouaille*, dérivé de *ovicula*.

D'autre part, toujours en restant dans le domaine philologique, il eût pu paraître intéressant de rechercher comment certains traducteurs se sont comportés à l'égard du grec et comment Delitsch, par exemple, a rendu ces passages dans sa version hébraïque du N. T. On relève en effet dans son volume intitulé :

ספרי הברית החדשה

publié en 1880, la façon dont il a rendu en hébreu le texte évangélique :

V. 15. רְעֵה אֶת-טְלָאָי, étant entendu que טֶלֶה signifie un tendre agneau et que le verbe רָעָה, gouverner, faire paître, correspond au syriaque *re'a* que je vous ai cité ci-dessus ;

Digitized by Google

V. 16 : נְהַג אֶת-צֹאנִי, étant entendu que le substantif צאן désigne le petit bétail, brebis et chèvres, par opposition à בָּקָר qui signifie gros bétail, et que le verbe נָהַג signifie pousser, chasser, conduire.

V. 17 : רְעֵה אֶת-צֹאנִי, étant entendu que le substantif צאן a ici le même sens qu'au verset précédent, et que le verbe employé ici רָעָה signifie, comme au v. 15 : gouverner, paître, faire paître.

En réalité, Delitsch a conservé dans sa traduction hébraïque le parallélisme que l'on relève dans le grec :

15	βόσκε.....	רְעֵה
16	ποίμανε	נְהַג
17	βόσκε.....	רְעֵה

Ces verbes, comme du reste le νομεύω de Théocrite, ont tous le sens général de faire paître, mener paître, conduire, avoir soin, garder.

Delitsch a également conservé le sens vague du grec dans sa traduction hébraïque, en rendant :

ἀρνίον, petit agneau, par טָלֶה, et πρόβατον, mouton, petit bétail, par צאן. S'il avait voulu préciser la catégorie des animaux dont il s'agit, il aurait dû rendre *brebis* par רָחֵל et *bélier* par אַיִל ou אֵלִים ; mais il ne l'a pas fait parce que, dans ce dernier cas, le grec ne portait pas κριὸς « bélier ».

Une conclusion toute provisoire et très hypothétique me semble pouvoir être dégagée des faits et des passages qui viennent de vous être proposés.

Il est incontestable que des textes évangéliques arabes et arméniens, d'assez basse époque, ont trois termes différents pour énumérer les animaux que Pierre est chargé de faire paître. Les traducteurs et les copistes de ces textes n'ont pas dû prendre sous leur bonnet d'inventer cette énumération ; ils l'ont prise dans des prototypes très anciens, actuellement inconnus, et qu'il

Digitized by Google

s'agit de découvrir. A moins que, désireux d'être agréables à la papauté, ils aient, d'autorité, introduit les béliers, pour que la hiérarchie soit complète, des gens qui sont soumis à la primauté de Pierre. Dans ce cas, il s'agirait alors de chrétiens orientaux catholiques, et non de monophysites ou de nestoriens.

Les textes syriaques examinés ont bien trois termes différents pour désigner les animaux confiés à la garde de Pierre. Mais ces termes ne correspondent pas à ceux relevés dans l'arménien et dans l'arabe. Aurions-nous dans le syriaque des réminiscences d'un texte araméen sous-jacent, antérieur au grec, et que nous révélerait le syriaque ? C'est une question insoluble dans l'état actuel de nos connaissances. Les découvertes que l'on peut toujours escompter prochaines révéleront peut-être un jour le texte prototype qui a servi de modèle aux traductions et aux revisions syriaques.

Enfin le grec et le vieil arménien, en employant deux fois le même mot, πρόβατα, *otchkhar*, semblent trahir une faiblesse de traduction, une incapacité de termes adéquats. Serait-ce que le grec, opérant sur un prototype araméen, n'aurait pas su ou pas pu traduire son original sémitique ? La question serait grave de conséquences inattendues ; je n'ose même pas la poser.

Aussi bien prendrai-je avec vous congé des béliers de l'arménien et des boucs de Merx, en sollicitant de mes éminents collègues les explications qu'ils ne manqueront pas de proposer et qui feront à coup sûr toute la lumière sur un passage de l'évangile qui me semble avoir été passablement manié, remanié, j'allais dire : tripatouillé, au cours des siècles.

Frédéric Macler.

Digitized by Google

JÉSUS-CHRIST

SA PERSONNE, SON MESSAGE, SES PREUVES

D'APRÈS UN LIVRE RÉCENT (1)

« *Vous tous qui avez faim et soif de la vérité divine, pélerins qui la cherchez encore, croyants qui voulez la mieux connaître, prenez et lisez.* » C'est en ces termes que l'éditeur nous présente le livre et ils ne laissent pas de nous éclairer dès l'abord, de nous préparer comme il faut à bien entendre ce que nous allons lire. C'est là « *le fruit de toute une vie de prière et de labeur* », nous assure le P. Lebreton, au début de l'*Introduction,* et nous l'en croyons volontiers. Du reste, cette *Introduction,* dans laquelle le P. Lebreton a défini les intentions de l'auteur et l'esprit de l'œuvre, nous donne des unes et de l'autre une idée nette et exacte. En méditant, tout au long de sa vie, sur les graves problèmes que prétend résoudre son livre, en lisant assidûment les ouvrages de toute origine qui en ont traité, le P. de Grandmaison, n'avait d'autre désir que d'exalter sa propre croyance et de tourner au profit de la Cité de Dieu, « *en revanches victorieuses de la foi, toutes les sciences neuves qu'on prétend dresser contre elle* » (p. IX). Pourquoi il a quitté le genre « médi-

(1) R. P. Léonce de Grandmaison, *Jésus-Christ, sa personne, son message, ses preuves.* Paris, G. Beauchesne, 1927, 2 vol. in-8° de XXXVIII-412 et 694 pages.

Digitized by Google

tation », pour verser dans la « démonstration » positive et l'affirmation critique ? Parce que « *la lutte est sur le terrain des faits* » et que c'est là qu'il faut aller joindre les adversaires (p. x). D'histoire proprement dite, de recherche désintéressée, d'érudition pure, il n'est pas et il ne saurait être question : nous sommes au seuil d'un vaste édifice aménagé par l'apologétique catholique et pour elle. Quand il cherchait à marcher dans les pas de son Seigneur, qu'il s'efforçait de scruter la vie de Dieu dans l'âme humaine (p. xxv), ou de « *gouter combien le Seigneur est doux* » (p. xxvi), en s'unissant à lui dans une communion mystique éperdue, le P. de Grandmaison, ne prenait guère de souci de la science historique. S'il a paru d'aventure s'intéresser à elle, c'est qu'il a cru qu'elle l'aiderait efficacement, triomphalement, à confondre les incrédules et à fonder en vérité humaine, comme elle l'est en révélation, la souveraineté divine du Christ. S. Paul aimait à répéter πιστός ὁ Θεός : *Dieu est fidèle,* ses promesses sont stables éternellement : l'épigraphe qui conviendrait sans doute à ce *Jésus-Christ* c'est, je pense, πιστός ὁ κύριος : *le Seigneur est fidèle* ; le témoignage de vérité qu'il a porté sur terre établit à jamais la certitude au cœur des hommes qui savent l'entendre.

La loyauté rigoureuse dont le P. Lebreton fait, avec une insistance particulière, un mérite singulier au P. de Grandmaison, n'est pas à contester. Oserai-je dire qu'elle nous est une bien petite garantie chez un homme à ce point dominé par l'hypnose de son mysticisme et le parti-pris résolu de ses conclusions ? Comment pouvons-nous faire confiance à un érudit qui sait d'avance où il va et qui est à ce point déterminé à n'aller pas ailleurs, à un théologien pour qui la vérité dogmatique dont il est pénétré jusqu'aux moelles, brille « *plus haut que les orages* », c'est-à-dire réduit à rien les discussions des exégètes ? En vérité, c'est de sa part complaisance surprenante que de céder, ne fût-ce que d'apparence, à la mode de leurs enquêtes et à l'illusion de leurs méthodes. Ce n'est pas à ses besoins, c'est aux nôtres qu'il a sacrifié en s'imposant l'effort de ne permettre qu'à la mort de limiter son information. Sans doute, il était né avec l'es-

Digitized by Google

prit curieux et se rendre compte, en toute occasion, lui apportait une joie certaine ; mais ce qui toujours l'occupait d'abord, c'était le soin d'enrichir son arsenal d'apologiste et celui de compléter le catalogue des erreurs à réfuter, auquel sa méditation revenait sans cesse et comme irrésistiblement. Le P. Lebreton le range parmi « *les témoins de Jésus-Christ dans l'histoire* », à côté de S. Ignace, de S. Augustin, de S. Bernard, de S. François d'Assise (p. xxxv) : *mutatis mutandis*, c'est exact, mais ce qui l'est tout à l'égal, c'est qu'il se saurait à aucun titre prendre place parmi les témoins de l'histoire du Christ.

Aussi bien son livre ne constitue-t-il pas une *Vie de Jésus*, mais plutôt une étude de la mission et de la personne du Sauveur divin. La partie du développement qui concerne la personne humaine du Christ, manifestée ἐν μορφῇ ἀνθρώπου au temps de Tibère, parmi les Juifs de Palestine, n'est guère poussée et je ne m'en étonne pas. Ce n'est pas là le point de vue qui retiendra jamais le plus longtemps un apologiste. L'essentiel n'est-il pas de prouver qu'il n'y a pas opposition, bien plus qu'il y a parfaite identité entre le Christ de l'histoire et celui de la foi ? Pareille démonstration n'exige pas qu'on s'appesantisse trop lourdement sur des détails de biographie. Je conviens du reste, volontiers, mais pour des raisons que n'aurait pas approuvées le P. de Grandmaison, que l'insistance était difficile.

Si les intentions et l'esprit du livre ne l'apparentent que de loin à l'histoire, le ton qu'a trop souvent pris son auteur pour l'écrire ne l'en rapproche pas ; il s'en faut. Rien qu'à feuilleter ce millier de pages, on recueillerait une riche collection d'épithètes du genre de celles que les historiens de profession ont accoutumé de s'interdire. Pour peu que le Révérend Père rencontre de contradiction dans un texte, ou chez un écrivain, le mot violent ou le jugement péremptoire jaillissent et éclaboussent. S'agit-il des historiettes infamantes du Talmud (p. 10 et s.) ? Ce ne sont que « *ramas de fables odieuses... affreuse caricature* » et « *le savant protestant Arnold Meyer* » est appelé à la rescousse pour prononcer sur elles : « *une explosion de bas fanatisme, de sarcasme haineux et de fantaisie grossière.* » Mais, oui, cela

Digitized by Google

va sans dire et, pour une fois, cela va moins bien en le disant. L'hypothèse de Schwartz sur la mort des fils de Zébédée, vaut ce qu'elle vaut en critique et on peut la discuter ; inutile : c'est « *un défi à l'histoire, un mythe* » (p. 146). Bultmann a tenté d'expliquer l'origine du prologue johannique en rassemblant et en interprétant des traits empruntés aux religions orientales : « *de tels excès sont bien propres à discréditer une méthode* », en l'espèce la comparative (p. 165, n. 1) La thèse de Durkheim sur l'origine collective des concepts religieux ? « *Audacieuse théorie* », heureusement en « *défaveur croissante et justifiée... hypothèses dépassées....* » (p. 196). Le P. de Grandmaison ne dit pas dans quel sens et c'est dommage ; mais il croit, bien sûr, que c'est dans le sien, ce qui n'est vrai que pour lui. Inutile de dire que Loisy est particulièrement bien servi à cette généreuse distribution et, si notre auteur n'était pas mort, je qualifierais tout-à-fait comme elle le mérite cette indécente perfidie : *M. Loisy, reflet intelligent de l'exégèse à la mode* » (p. 383, 2), par quoi s'avère une fois de plus que la rancune sait primer même la bonne éducation, dernier rempart de l'équité chez un Jésuite. Conception « *effarante* » (p. 400).... c'est d'une idée de Goguel qu'il s'agit ; « *non recevable en histoire... bien fait pour discréditer une méthode* » (I, II, p. 72) à propos des si intéressantes études de Gillis Wetter sur les anciennes liturgies, etc... Du bon sens, le Révérend Père juge souverainement ; il en a reçu le monopole ; son interprétation du moindre texte est toujours « *incontestable* », simplement, et celle de l'adversaire « *inopérante* ». Les critiques libéraux lui font l'effet de tristes idiots qu'un inconcevable entêtement empêche de contempler l'évidence. « *L'esprit de parti* » les aveugle et les pousse aux abîmes de l'absurde et de l'inintelligible, tandis que notre Jésuite, qu'aucun « esprit de parti » ne domine assurément, se plonge du premier élan au plein de l'éclatante vérité. Tout ce qui s'écarte de ses opinions n'est pas selon « *la critique sérieuse* » ; c'est du « *parti-pris inacceptable* ». Douter de la découverte du tombeau vide, c'est avoir de « *l'aplomb* » ; assimiler de près ou de loin la mort de Jésus à celle des Dieux mourants des Mystères, c'est

Digitized by Google

« *un blasphème* ». Ces malheureux cultes orientaux, il ne s'agit pas de les comprendre, mais seulement de les accabler sous les vocables les plus pesants : « *répugnant, impur, odieux, délire, nausée* », etc., etc. C'est, à la vérité, touchant autant que pitoyable, et bien instructif aussi. Ai-je besoin d'ajouter que le ton doctoral, tranchant ou injurieux des formules ne fait que souligner l'insigne faiblesse des raisonnements et l'outrecuidance d'une conviction qui, ne devant rien à la science, n'a au fond, pour elle aucun respect ?

L'érudition du P. de Grandmaison est incontestable, si on confond l'érudition avec l'immensité des lectures et leur variété. Pourtant elle n'est pas de bon aloi, en ce sens qu'elle ne me paraît répondre nulle part à une enquête personnelle et directe. L'auteur travaille surtout sur le travail des autres. Dans les nombreux livres qu'il a lus ou feuilletés, il a cherché son bien, c'est-à-dire ce qui flattait et encourageait ses convictions préalables et il a rejeté tout le reste presque sans le discuter : quelques affirmations péremptoires et hautaines ; aucun argument critique sérieux et recevable. Les auteurs qu'il trouve de son avis et qui le favorisent sont « *les savants dignes de ce nom* », « *les critiques vraiment compétents* », « *les meilleurs érudits* ». Les autres ? Prenez la contradictoire. Sont exploités dans ce sens avec une prédilection particulière les conservateurs protestants anglais et Harnack dernière manière. Le procédé constant, qui, du reste le P. de Grandmaison n'a pas inventé et qu'il n'a pas rendu plus honnête, consiste à emprunter une opinion, une raison à un adversaire en affectant de lui reconnaître une autorité de circonstance qu'on lui refuse, bien entendu, partout ailleurs. S'agit-il d'étayer une lacune du témoignage de Paul sur Jésus, on avance une opinion de Renan, qualifiée d'« *évidente* » (p. 5) et qui n'en demeure pas moins, à mon sens, très contestable. Renan est, du reste, souvent appelé en témoignage ; heureux retour de fortune qui ne l'aurait, à juste titre, rassuré qu'à moitié. Les rationalistes, nous assure-t-on, auraient beaucoup à apprendre de lui, touchant la valeur d'histoire du IVe Evangile (p. 176). Je crois bien ! Il est vrai qu'ils pourraient à leur gré apprendre

Digitized by Google

dans les deux sens ; mais le Révérend Père ne s'intéresse qu'à un : le sien. Du reste, nous sommes avertis congrûment (T. II, p. 83, n. 3) qu'une opinion de Renan, pour exacte qu'elle soit, ne se confond pas avec « *le témoignage d'un juste* » et la bassesse de son rationalisme reçoit en passant le paquet qui convient (t. II, p. 104, n. 1). Il est certainement impossible — je parle comme le P. de Grandmaison, mais avec moins de décision parce que je ne possède pas à son égal le sens de l'évidence — il est certainement impossible de confondre une information toute et uniquement tendue vers la recherche des arguments de combat, avec l'érudition qui, n'ayant d'autre raison d'être que sa propre satisfaction et la recherche du vrai objectif, écoute humblement la leçon des textes et des faits et se laisse pousser par eux, sans leur résister jamais, aux conclusions que, spontanément, ils imposent. Cette érudition neutre et toute désintéressée le tenace apologiste ne la priserait guère ; il est sans doute permis à ceux qui la cultivent de ne pas faire grand cas de la contrefaçon qui prétend prendre sa place.

Cela dit, je n'ai sans doute pas besoin d'insister longuement sur la doctrine du livre ; elle ne peut que répondre aux intentions qui ont mis la plume aux doigts de l'auteur, c'est-à-dire à une volonté arrêtée de justifier les vues de foi du catholicisme. Je veux pourtant m'arrêter sur quelques assertions, seulement à titre d'exemples, car, en vérité, il n'y a presque point de page où le critique le moins exigeant ne trouve à contester. D'abord, je ne crois pas exagérer en qualifiant d'inexistante l'exégèse du P. de Grandmaison. Il se range purement et simplement le long des *decreta* de Trente ou des affirmations nécessaires de la théologie catholique. Il ne s'agit pas pour lui de s'éclairer, mais de se rassurer, de se débarrasser des difficultés, de tout maintenir en se donnant l'air de tout discuter, et de retourner la critique contre elle-même. Alors il doit être entendu que les treize épîtres canoniques attribués à Paul — y compris les *Pastorales*, mais *Hebr.* mise à part — se présentent avec tous les caractères d'une authenticité générale « *criante* » (p. 20). « *Aucune raison critique sérieuse* » de douter de l'éducation de Paul aux pieds de Ga-

Digitized by Google

maliel (p. 25). — L'apôtre a eu pour compagnons dans sa captivité « *deux de nos évangélistes* », Marc et Luc (p. 28, n. 3) ; il serait superflu de discuter pareille évidence. Les critiques libéraux ont douté de l'authenticité de la *Prima Petri*, mais sur de « *faibles raisons* » (p. 72). Cherchez-les et pesez-les, si le cœur vous en dit ; le Révérend Père se contente de les mépriser. — Il est impossible dans un ouvrage sur Jésus d'ignorer le problème synoptique ; notre apologiste le pose donc à sa manière : Les trois Evangiles se ressemblent certainement — Comment soutenir le contraire ? —, mais aussi ils se différencient, donc ils peuvent ne pas dépendre l'un de l'autre. Qui sait ? Ils ont peut-être usé tous trois de « *sources orales fixées et, pour ainsi dire, stéréotypées par des procédés traditionnels* » (p. 101). Il est difficile de se contenter de cette hypothèse simpliste, alors l'auteur se résigne à admettre : 1°) L'utilisation par les trois rédacteurs de blocs de tradition déjà solidifiés de leur temps ; 2°) l'utilisation de *Mc.* par *Lc.* qui avoue s'être servi de diverses sources ; 3°) la dépendance littéraire, compensée par l'indépendance de fonds, de *Mt.* par rapport à *Mc.* C'est peu, mais c'est quelque chose dont l'exégèse libérale peut tirer quelque vanité. — Il est entendu que l'anarchie de la critique au regard de *Jn.* est un réconfort pour la tradition (p. 128). En doutez-vous ? — « *Il n'y a aucune raison sérieuse de mettre en doute l'authenticité* » de Josèphe, *Ant.*, 20, 9, 1 (sur Jacques) ; Schürer en voit plusieurs ? Il est « *tendancieux* ». Jean Juster, fait aussi des réserves ? « *Il préjuge ouvertement la question* » (p. 190). *Sic volo, sic jubeo* : pas l'ombre d'une discussion, mais une liste d'« autorités ». — « *L'authenticité joséphiste* » du Josèphe slave, « *n'est pas soutenable* » (p. 192). Pourquoi ? Cherchez. Et, du coup, le Révérend Père prophétise : il nous montre la plus proche postérité rejetant dos à dos de son souvenir M. Couchoud et M. Eisler. — L'authenticité substantielle d'*Ephes.* « *ne soulève pas de doutes sérieux* » (p. 216). J'avais eu, j'ai encore une autre impression, et sur des raisons que je ne suis malheureusement pas le seul à prendre au sérieux.

« *Visant un but positif*, lisons-nous au t. II, p. 191, *on*

Digitized by Google

espère montrer directement que la position chrétienne catholique n'est pas seulement la meilleure, mais la seule qui fasse justice aux textes et à l'histoire ». Nous sommes prévenus, tout comme lorsque nous rencontrons (t. II, p. 229) l'aveu que, pour croire au miracle, il faut croire au Dieu personnel, et nous pensons que pareils *a priori* compensent convenablement le fameux « *préjugé rationaliste* » si largement exploité dans l'apologétique orthodoxe. Aussi apprenons-nous, sans surprise, à propos du *Mc.* 3, 20-25, que Marie croyait « *de toute son âme* » à la mission de Jésus ! — L'étude du « *témoignage* » du Christ lui-même sur sa personne est tout entier construit hors du plan de l'histoire. Ce n'est rien de plus qu'une élévation sur des textes évangéliques considérés comme inaccessibles à la critique. Les difficultés qu'il est impossible de nier sont rejetées dans les notes additionnelles placées à la fin du chapitre et neutralisées en douceur. Aussi bien qu'importent les détails discutables ? L'ensemble *mole sua stat*, et cela suffit. Hélas ! Il va de soi que, pour développer les grands thèmes de son exposé, par exemple celui qui se rapporte à la *religion de Jésus*, l'auteur puise indifféremment à toutes les sources évangéliques et combine les textes sans leur demander leur avis ; c'est le triomphe de l'arbitraire et de la subtilité.

Dans les *preuves* produites la prophétie et le miracle tiennent une large place et le diable intervient, dans la ligne classique de la théologie catholique, si je puis ainsi dire, pour régler, à la satisfaction générale, la fâcheuse question du merveilleux non-chrétien. (T. II, p. 325-532). Le gros effort porte sur la résurrection ; mais c'est là que l'insuffisance exégétique du Révérend Père devient tout à fait fâcheuse. Il ne sent pas, il ne veut pas sentir la difficulté qui peut naître d'un texte et les péricopes les plus nettement contradictoires s'additionnent pour lui en témoignages probants et en preuves évidentes. C'est pourquoi cette « *démonstration* », si édifiante qu'elle soit pour un orthodoxe, est scientifiquement inopérante, moins que cela encore : totalement nulle. L'argument tiré du désaccord des critiques libéraux et radicaux choque lourdement le sens commun ; il est trop clair que le conflit en cause n'apporte aucune confirmation

Digitized by Google

à la thèse catholique, puisque les divergences sur l'explication de la foi de Pâques qui l'ont engendré, n'empêchent pas les adversaires de nier d'un commun accord la réalité de la résurrection. Epiloguer sur les détails des mythes qui se rapportent aux dieux mourant et résuscitant, c'est battre les buissons à côté du nid. La vraie question git ailleurs.

Je m'arrête, parce qu'il faut finir, et je m'arrête sur une étrangeté : je lis (t. II, p. 219) que la vie d'Apollonius de Tyane par Philostrate fut composée « *dans les premières années du IVe siècle, entre* 310 *et* 315 *environ... sur le désir de l'impératrice syrienne Julia Domna, seconde femme de Sévere...* » Je me demande comment pareille inadvertance, et si vigoureusement appuyée, a pu échapper à l'auteur et aux éditeurs. Est-ce que Julia Domna n'est plus morte en 217 ?

Je ne prétend pas qu'il n'y ait rien à louer dans ces deux gros volumes ; j'entend rien du point de vue de l'histoire, car, de celui de l'apologétique, tout est peut-être louable ; je n'ai pas à en décider. D'abord, on les lit sans peine et souvent avec agrément ; ils sont bien conduits et écrits avec soin : c'est un mérite. Et aussi on y sent une passion, une volonté vivante d'avoir raison et de convaincre, une émotion profonde, enfin un homme — et un homme intéressant — derrière l'auteur, qui ne peuvent laisser un lecteur « philosophe » indifférent. Et encore : la matière brassée est très riche et jusqu'aux endroits où le P. de Grandmaison discute et démontre le moins abondent quelquefois les vues personnelles les plus suggestives. Les problèmes gênants sont plutôt bousculés et exécutés que considérés et élucidés, mais, du moins, sont-ils posés et les réactions qu'ils provoquent chez l'auteur sont fort instructives. Sur nombre de points d'importance où l'apologiste ne rencontrait ni obligation ni contrainte, il a montré de la pénétration et un sens psychologique également dignes d'attention. Enfin ce long et constant effort qu'il a fait pour examiner les obstacles opposés à sa foi par tant de malintentionnés et pour se convaincre, sur des raisons raisonnantes, que c'est pourtant la tradition qu'il faut suivre dans tous les cas ; l'espèce de courage qu'il lui a fallu pour oser se donner au moins l'illusion de dis-

Digitized by Google

cuter ce que sa conscience lui imposait dans l'indiscutable, cet hommage involontaire rendu à la critique au moment même où il se persuade qu'il le fracasse, tout cela assure à son livre une place de choix dans la bibliothèque de tout homme qui veut se rendre compte et comprendre toutes les opinions.

C'est qu'en vérité, le grand intérêt de l'ouvrage gît dans l'expression qu'il nous donne de l'état d'esprit de son auteur. Quand on l'a une fois analysé et qu'on est à peu près parvenu à s'en représenter l'ensemble, on demeure partagé entre l'admiration et l'épouvante. A la p. XI de l'*Introduction*, le P. Lebreton nous assure que parmi les historiens des religions d'il y a trente ans, « *plusieurs étaient des sectaires camouflés en érudits* », jugement brutal et massif assurément, où le mot *sectaire* se charge de tout mépris rancuneux dont l'accablent aujourd'hui les catholiques et où la suggestion du *camouflage* insinue une résolution malhonnête de tromperie. Pourtant dépouillez-le de ses intentions fâcheuses et, en toute équité, il s'appliquera au P. de Grandmaison : un homme instruit plus qu'un érudit, un apologiste, non un historien et, au total, un partisan. Mais n'a-t-il pas proclamé, d'abord qu'il ne voulait pas être autre chose ?

Ch. GUIGNEBERT.

Digitized by Google

SUCELLUS ET NANTOSVELTA

Nous abordons aujourd'hui le problème le plus compliqué de la théogonie de nos ancêtres celtiques et gallo-romains ; un problème qui a maintes fois préoccupé les plus grands esprits de notre science.

Et malgré ces efforts plus que séculaires (1), l'énigme n'a pas trouvé de solution, le problème se pose toujours.

Nous croyons cependant pouvoir apporter à son étude quelques nouvelles observations, quelques rapprochements surprenants qui éclairent d'un jour nouveau au moins quelques points de détail. Même si notre doctrine n'est pas admise par les juges compétents, il subsistera de nos études quelques résultats dont l'un ou l'autre servira de point fixe à des investigations ultérieures ; d'ailleurs, l'erreur finit toujours par être reconnue et sert ainsi la vérité ; l'inactivité seule conduit au marasme.

Toute étude de mythologie celtique doit, dans l'état actuel de la science et du matériel, rester en contact étroit avec le sol, d'une région au moins. Autrement le savant se trouve dans la situation d'Antée soulevé par Hercule : ses efforts restent vains ; ses forces l'abandonnent.

En abordant l'étude de Sucellus et de Nantosvelta, couple divin connu sur la plus grande partie du territoire celtique, je n'oublie pas ce principe salutaire.

(1) Le premier rapprochement entre une statuette du dieu au maillet et le Dispater mentionné par César fut fait en 1817 par Grivaud de la Vincelle, *Recueil d. mon. antiques*, II, p. 22.

Digitized by Google

Car le pays médiomatrique a livré des monuments du dieu au maillet qui comptent parmi les plus célèbres. D'abord Oberseebach (canton de Seltz, Bas-Rhin) avait conservé un bas-relief du dieu et de sa compagne ; c'est en le décrivant, en 1854 (1), que F. Chardin le rapprocha du *Dispater* de César ; il « assimila le marteau à celui du Charon étrusque et cita pour la première fois, à ce propos, le texte où Tertullien qualifie de *Dispater* le personnage armé d'un marteau qui vient retirer de l'arène les gladiateurs morts (2). » Le monument d'Oberseebach a été détruit en 1870 ; mais on possède des reproductions assez fidèles (3).

Quarante ans plus tard, Sarrebourg nous a donné le nom du dieu au maillet et celui de sa compagne, Nantosvelta, inconnu ce dernier (4), et les autels de Sarrebourg ont remis la question de ce couple de divinités à l'ordre du jour (5). Michaëlis qui a le premier publié ces monuments importants s'inscrit en faux contre

(1) *Revue archéol.*, XI, 1854, p. 309.

(2) D'après S. Reinach, *Bronzes figurés d. l. Gaule romaine*, p. 157. Voici le texte de Tertullien, *Ad nationes*, I, 10 : Dis pater, Jovis frater, gladiatorum exequias cum malleo deducit. M. S. Reinach a encore ajouté l'observation où saint Augustin assimile Dis à Orcus (*De civit. Dei*, VII, 16) ; Lactance dit (*Instit. div.*, I, 14) qu'Ennius avait identifié Dispater à Pluton. Puisque Tertullien, Saint Augustin et Lactance voyaient un Dispater dans Pluton-Orcus, une représentation énigmatique des Catacombes trouve peut-être un principe d'explication dans cet ordre d'idées : Un fossoyeur y est représenté, le pic à la main ; *mais son manteau porte plusieurs swastikas.* Or le dieu au maillet est le seul dieu de l'époque gallo-romaine, dont la tunique soit ornée de croix ou de rosaces. Montelius, *Mannus*, I, 1909, p. 68 fig. 40., donne une reproduction de l'image des Catacombes, sans références d'ailleurs.

C'est là un petit problème qui mérite l'attention des spécialistes de l'archéologie chrétienne. Une analogie se trouve, je crois, dans Weege, *Etrusk. Malerei*, 1921, p. 43 et fig. 37 p. 42, où un démon armé d'un marteau et d'un croc sépare deux personnes.

(3) Espérandieu, *Recueil*, n° 5564.

(4) Espérandieu, 4566 et 4568, *CIL*, XIII, 4542 et 4543.

(5) *Ann. lorrain.*, VII, 1865, p. 157. Keune, *Westd. Zeitschr.* XI, 1896, p. 341 et *Corrbl.* p. 61, 5 ; Reinach, *Rev. Celtique*, XIII, 1895, p. 47 (= *Cultes*, I, p. 218) ; H. Hubert, *Mel. Cagnat*, p. 281 ; Allmer, *Rev. épigr*, V, 1904, p. 109 ; E. Linckenheld, *Rev. arch.*, 1926, II, p. 213.

Digitized by Google

la théorie de Chardin (1) et assimile le dieu au maillet à Silvain.

Et ces deux identifications, Dispater et Silvain, sont restés les mots d'ordre de tous ceux qui se sont occupés de mythologie celtique.

Au premier groupe nous mentionnons (2) Barthélemy (3), Flouest (4). S. Reinach (5) ; « L'analogie du Dispater au maillet avec le Charon étrusque et le Thor scandinave est, à mon avis, certaine », ajoute ce dernier (6).

Pour la deuxième hypothèse se sont prononcés Cerquand (7), Mowat (8), Allmer (9) ; ajoutons Michaëlis, déjà nommé, et tout récemment M. Keune (10).

Quelques outsiders sont en France Longpérier (11) qui y voit simplement un Jupiter gaulois, et en Allemagne Overbeck (12) qui, séduit par la peau de loup, l'a assimilé à Zeus Lykaeos, et Bursian (13), qui y voit un *Jupiter Poeninus*.

Nous ne mentionnons plus les prétendues influences gréco-égyptiennes qu'on a voulu y trouver ; car leurs auteurs les ont abandonnées eux-mêmes (14).

(1) Soutenue déjà en 1817 par Grivaud de la Vincelle, *Rev. d. monum. ant.*, II, pl. II, 10 (d'après Reinach, *l. l.*, p. 156).

(2) S. Reinach a dressé la liste des opinions émises en 1894 (*Bronzes figur.*, p. 156) et en 1895 (*Rev. celt.*, t. XVII, p. 47) ; nous lui empruntons les indications suivantes.

(3) *Rev. celt.*, I, p. 1. (= *Musée archéol.*, 1877, II, p. 4).

(4) *Deux stèles de laraire*. Cf. *Rev. archéol.*, 1884, I, p. 285 et 1885, I, p. 7.

(5) *Comptes-rendus de l'acad. d. Inscr.*, 1887, p. 420 et 443.

(6) *Bronzes figurés*, 1894, p. 166.

(7) *Mém. Acad. Vaucluse*, 1880.

(8) *Bull. épigraphique*, I, 1884, p. 63.

(9) *Rev. épigr. du Midi*, 1887, p. 319.

(10) Dans la *Realenkylopaedie* de Pauli-Wissowa, s. v. Sucellus ; l'article n'a pas encore paru.

(11) *Notice s. l. bronzes du Louvre*, 1868, p. 5.

(12) *Katal. d. Rhein-Museums vaterl. Altert.*, 1851, p. 98 et surtout *Griechische Kunstmythologie*, 1871, I, p. 266.

(13) *Indicateur d'antiquités suisses*, 1895, p. 577.

(14) S. Reinach, *Cultes*, IV, p. 65 et déjà I, p. 230.

Digitized by Google

Pas plus que la doctrine de Gaidoz qui voit dans le dieu au maillet Taranis (1).

Nous laissons aussi de côté des interprétations fantaisistes de plusieurs savants qui ont cru pouvoir expliquer ce groupe énigmatique en se basant sur *un seul* monument, souvent même un hapax. *Nomina sunt odiosa.*

⁂

Depuis la célèbre trouvaille de Sarrebourg, en 1895, le nombre de monuments a considérablement augmenté et tous ont été non seulement décrits, mais à plusieurs reprises on a réuni tout le matériel. La liste la plus complète est due à M. Keune ; elle comprend environ 200 monuments dont 8 inscriptions (2).

Nous disposons ainsi d'une base beaucoup plus solide que celle que possédaient Michaëlis et Reinach, il y a bientôt 35 ans. On pourrait donc essayer de trouver l'idée générale qui se dégage de tous ces monuments, avec une certaine chance d'approcher de la vérité.

Ce qui m'a engagé à entreprendre cette étude, c'est le fait que nous connaissons mieux, aujourd'hui, le rôle de quelques autres divinités celtiques, dont les unes, comme Taranis, identifié avec le Cavalier au Géant, sont à écarter, tandis que le rôle de cer-

(1) *Rev. archéol.*, 1890, I, p. 176. Sur Taranis cf. nos *Etudes de mythologie celtique*, 1er fasc., *Ann. lorr.*, 1929, (sous presse). — Nous ne parlerons pas des explications étymologiques proposées jusqu'ici (Zimmer, chez Michaelis, *l. l.*, p. 162 et d'Arbois de Jubainville, chez S. Reinach, *Cultes*, I, p. 222). Holder, *Altcelt. Sprachschatz*, II, p. 1635) les indique. Celle de Nantosvelta est impossible (« brillante à la guerre »).

(2) Exactement 194, si j'ai bien compté. Un chiffre tout à fait précis est encore impossible à indiquer, parce qu'il y a beaucoup de monuments douteux.

La liste se trouve dans la *Realenkyklopaedie d. klass.* Altertumswissensch. de Pauly-Wissowa, s. v. Sucellus. Le fascicule n'a pas encore paru, mais depuis 1925 M. Keune a distribué des tirés à part. L'article a été revu en 1928.

Une carte qui montre la répartition de tous les monuments du dieu au maillet avec sa compagne, a été donnée par Espérandieu *Recueil*, I, n° 299 (répétée dans *Bull. archéolog. du Comité*, 1919, p. LXII).

Digitized by Google

taines autres semble moins énigmatique qu'il ne le fut, il y a 30 ans. C'est le cas de *Herecura* et surtout des *Matres*. Des relations inattendues commencent à se dessiner. En outre nous possédons aujourd'hui des notions autrement précises sur les croyances des Celtes à propos de la mort et de la vie dans l'au-delà qu'à la dernière génération, où l'étude *systématique* de la tombe celtique n'était pas encore commencée (1).

Le champ des suppositions est donc retréci et les recherches sont aiguillées vers un but plus précis. Comme d'autre part le matériel complet est réuni, nous nous sommes décidés à soumettre à nos confrères des pensées qui nous ont préoccupé pendant des années (2).

***

Parmi tous les arguments qui plaident en faveur d'une identification de Sucellus avec Dispater, le plus fort est le suivant, dû à la sagacité de M. S. Reinach :

« Les Gaulois, suivant César, se disent issus d'un dieu chtonien et nocturne, que le conquérant romain appelle Dispater, et non Pluto, sans doute parce que dans Dispater, l'idée de la paternité est indiquée à côté de la nature infernale. Or si, dans l'ensemble des monuments de l'art gallo-romain, on en cherche qui rappellent le type des dieux infernaux des peuples classiques, on trouve des images du dieu au maillet, *et l'on ne trouve que celles-là*. Si l'on en fait abstraction, il faudrait admettre que le dieu national gaulois, père de la race, n'eût jamais été figuré à l'époque romaine, ou que l'assertion de César reposait tout entière sur une erreur » (3).

Il est impossible d'admettre la première alternative parcequ'on

(1) Beaucoup de ces questions sont traitées dans E. Linckenheld, *Les monuments funéraires en forme de maison chez les Médiomatriques et en Gaule*, 1927. (Public. Faculté d. Lettres Strasbourg, fasc. 38). Nous sommes donc bien loin du pessimisme du compte Beaupré qui déclarait (*Les études préhistor. en Lorraine*, 1902, p. 207) « qu'on ne sait pas ce qu'il est (le dieu au maillet) et que sans doute on ne le saura jamais. »

(2) En 126, nous avons traité une partie du problème dans notre étude sur *Nantosvelta*, *Rev. archéol.*, 1926, I, p. 212.

(3) S. Reinach, *Cultes*, I, p. 229.

Digitized by Google

ne saurait lui trouver la moindre preuve. Pour la seconde, il faut rappeler que César tenait ses renseignements sur la religion celtique d'un personnage bien placé, de Diviciac (1), seul druide que nous connaissions suffisamment. En outre les indications de César sur la religion celtique sont confirmés d'une façon éclatante par l'épigraphie et l'archéologie.

Il doit donc y avoir des représentations de Dispater en Gaule. Ce raisonnement de M. S. Reinach gardera toujours sa valeur et à lui seul prouverait suffisamment l'identité de cette divinité avec le Dieu au maillet, au moins pour le pays éduen et la région voisine (territoire assez grand nécessairement, sans quoi César n'aurait pu généraliser).

Le principal argument du second groupe d'archéologues, qui maintiennent l'équation Sucellus-Silvain, leur est fourni par le célèbre monument de Sulzbach, aujourd'hui au musée de Karlsruhe (2), « où l'on voit, assis à côté l'un de l'autre, un homme et une femme ; l'homme tient sur ses genoux un rouleau déployé, la femme une corbeille de fruits ». Mais l'inscription porte DEAE SANCTAE (?) AERECVRAE ET DITI PATRI (3).

Si donc Dispater n'a ni maillet, ni vase, ni chien, conclut Michaëlis, on ne saurait identifier ce dieu avec Sucellus. M. Keune, dans le savant article qu'il a consacré à Sucellus (4), a adopté (pour d'autres raisons en grande partie) la théorie de Michaëlis. Mais il ajoute que cette équation ne dit pas que le rôle du dieu celtique soit complètement exprimé par cette *interpretatio romana* (5). M. F. Drexel, l'éminent directeur de l'Institut romano-germanique, va encore un pas plus loin (6). Pour lui, le dieu

(1) C. Jullian, *Rev. Et. anc.*, III, 1901, p. 205 : *Le druide Diviciac.*

(2) S. Reinach, *Mythes*, I, p. 227, en donne la reproduction, la plus accessible au lecteur français.

(3) *CIL* XIII, 6322. Plus accessible dans Riese, *Rhein. German. in d. antiken Inschrift.*, 1914, nº 2617.

(4) Déjà mentionné (*Realenkyklopaedie* de Pauly-Wissowa).

(5) Cf. Wissowa, *Interpretatio romana*, dans *Archiv. f. Religionswissensch.*, XIX, p. 1.

(6) *Zur Götterverehrung im rheinischen Germanien*, dans *XIV. Bericht d. röm. german. Kommission*, 1922, p. 36. Je n'ai pas pu me procurer Stähelin, *Anz. f. schweiz. Altertumskunde*, N. F., XXIII, 1921.

Digitized by Google

au maillet est surtout un dieu chtonien ; mais dans la région du Rhône, il est assimilé à Silvain.

Voilà donc un grand progrès sur Michaëlis qui supposait, au moins tacitement, que les Gaulois romanisés ont prêté des formes empruntées au panthéon classique à leurs divinités autochtones en suivant strictement une seule identification, en adoptant un seul costume pour chaque dieu, immuablement obligatoire pour lui, des Pyrénées au Danube et de Rimini à Rennes.

Alors seulement le couple de Sulzbach (Dispater-Aerecura) aurait une certaine valeur démonstrative même pour la vallée du Rhône.

Mais nous savons aujourd'hui qu'une divinité celtique, dans le courant des quatre à cinq siècles où on la compare aux dieux romains, est assimilée tantôt à l'un tantôt à l'autre dieu romain, selon que l'une ou l'autre branche de son activité est accentuée. Et cette confusion règne même dans la même région, dans la même cité. Récemment la région trévire nous a fourni un exemple typique. *Mercurius Iovantucarus*, connu depuis longtemps dans le pays trévire (1), a eu un pendant dans *Mars Iovantucarus*. Autre exemple : la compagne de Sucellus revêt le costume de Junon, à Sarrebourg ; c'est Nantosvelta. Mais à Mayence elle est représentée comme Diane (2).

En outre la « contamination » de deux types de divinités romaines ou assimilées par les Romains a souvent été constatée. Mercure s'est confondu avec Bacchus, Apollon, etc. Il est devenu, avec une facilité particulière, une divinité panthée (Legrand, *Dict. Antiq.*, s. v. Mercurius, p. 1820) (3).

C'est là un phénomène tellement répandu, que récemment

(1) Cf. Keune, *Corrbl. westd. Zeitschr.*, XVI, 1897 et Wissowa, *l. l.*, p. 27.

(2) S. Reinach, *Cultes*, I, p. 228, a déjà souligné ce fait. Le monument de Kirchnaumen, Espérandieu n° 4429, est à alléguer ici ; il représente Nantosvelta sous la forme de Diane, ainsi que le montre l'inscription (*CIL*, XIII, 4469).

(3) Voir surtout Bulard, *Religion domestique.... à Délos*, 1926, p. 254. Cumont, *Rev. archéol.*, 1892, I, p. 187, représente aussi un Silvain panthée qui nous occupera plus bas.

Digitized by Google

M. E. Krüger, le savant directeur du Musée de Trèves, a professé que les grandes divinités celtiques, en règle, ont plusieurs noms (1).

Donc le Dispater des Celtes a pu revêtir, dans l'Allemagne du sud, les formes connues par le monument de Sulzbach (là, tout le monde est d'accord et l'inscription le prouve), mais dans la vallée du Rhône, par exemple, ce même père de la race celtique (d'après la conception de nos ancêtres) a fort bien pu revêtir le costume du dieu au maillet.

Supposons un instant qu'il en fût ainsi ; alors il faudrait également que dans le domaine du Dispater, forme de Sulzbach, il n'y ait point le dieu au maillet et dans la vallée du Rhône un couple dans le genre de celui de Sulzbach devra manquer.

Car ce dernier monument n'est plus un hapax, comme en 1895 ; une série assez considérable de monuments analogues occupe un territoire vaste et bien délimité. Haug-Sixt (2), pour le *Württemberg*, en citent 12 cas. Ailleurs on en connait d'autres.

Voici la liste des monuments de Dispater et de Herecura, trouvés sur le territoire celtique. Depuis Gaidoz (*Rev. archéol.*, 1892, II, p. 198) elle n'a plus été dressée (3).

(1) *Germania*, I, 1917, p. 11. — Un joli exemple à l'appui de la doctrine qui prétend qu'une divinité celtique est assimilée tantôt à une divinité du panthéon romain, tantôt maintenue dans son rôle et avec son nom autochtone est fourni par la parèdre de Mercure. Elle s'appelle chez les Médiomatriques de la Moselle (comme chez toutes les tribus de cette région) Rosmerta. Mais en Alsace, les inscriptions lui donnent le nom de Maia (*CIL*, XIII, 6018, de Pfaffenhofen, et 6025, de Merzweiler, Bas-Rhin). *Maia* (racine *mai/us*), déesse de la croissance, de l'augmentation de la fortune, était déjà chez les Romains la parèdre du dieu du gain. Et cela fut maintenu sur le Rhin, où l'influence romaine était plus grande.

Rosmerta est surtout répandue dans le pays mosellan ; cf. déjà Robert, *Epigraphie gallo-romaine de la Moselle*, 1873, p. 66 et R. Peter, Roschers *Lexikon d. Mythолog.*, c. 2235.

(2) *Die röm. Inschriften u. Bildwerke Württembergs*, 2e éd., 1912.

(3) Et Gaidoz réunissait *tous* les monuments, sans envisager le territoire celtique.

Digitized by Google

TABLE I

Les monuments de Dispater et de Herecura sur le territoire Celtique.

N°	LIEU	OBJET	BIBLIOGRAPHIE
		A. Dans le Württemberg.	
1	Cannstatt	Herecura, avec inscription.	Haug-Sixt, n° 270, p. 390. *Cil*, XIII, 6438.
2	»	Herecura, avec inscription.	*Ibid.*, n° 271, p. 291. *Cil*, XIII, 6439.
3	»	Hercura.	*Ibid.*, n° 273, p. 392.
4	»	»	*Ibid.*, n° 272, p. 393.
5	»	Hercura, avec un petit Mercure (1)	*Ibid.*, n° 274, p. 394.
6	»	Hercura (deux fragments).	*Ibid.*, n° 275.
7	Rottenburg	Autel avec inscription.	*Ibid.*, n° 234, p. 234. *Cil*, XIII, 6359.
8	»	Inscription.	Brambach, *Corp. inscr. rhen.*, n° 1636 (2)
9	»	»	*Ibid.*, n° 3637.
10	Brenzthal (?)	Autel à Dispater et Proserpine.	*Ibid.*, n° 33, p. 88 ; *Cil*, XIII, 11923.
11	Rübgarten	Comme n° 1, mais sans inscription.	*Ibid.*, n° 207, p. 330.
12	Cannstatt	Fragment, probablement d'Herecura.	*Ibid.*, n° 269, p. 386.
		B. En Bade.	
13	Sulzbach	Dispater et Herecura ; avec inscription.	*CIL*, XIII, 6322.
14	Stockstadt	Inscription.	*CIL*, XIII, 6631a.
15	Hockenheim	»	*CIL*, XIII, 6348.
		C. Aquiléia, Istrie, Dalmatie.	
16	Aquiléia (Région d')	Inscription en l'honneur de Dispater et Herecura.	*CIL*, V, 725.
17	Carnuntum	Inscription.	*CIL*, III, 4395.
18	Aquiléia	»	*CIL*, V, 8970.
19	Nesactium (Istrie)	»	*CIL*, V, 8126.
20	Pingnente (Istrie)	»	*CIL*, V, 8200.

(1) C'est évidemment l'Hermès psychopompos.

(2) Je ne dispose pas du volume du *Corpus*.

Digitized by Google

Gaidoz n'en mentionnait, pour tout l'Empire romain, que 13 cas (y compris deux, où Hera est nommée).

Si nous faisons abstraction de 3 monuments signalés par Gaidoz (1), nous voyons que Dispater et Herecura ne se rencontrent que dans une province bien délimitée : l'Allemagne du Sud et les régions balcaniques du Nord-Ouest (Dalmatie, Istrie, Pannonie).

N'est-ce pas un fait digne d'être remarqué que *dans cette grande province, nous ne rencontrons aucun monument du dieu au maillet* ?

Car ni dans les Balcans ni en Istrie ou dans l'Allemagne du Sud il n'y a de monuments qu'on pourrait faire ranger dans ce groupe. Récemment (2) on a trouvé aux environs de Karlsruhe, donc sur les confins des Médiomatriques et Triboques, un monument que M. Keune considère comme une représentation de Sucellus. Quoique le couple divin qu'y est représenté ait beaucoup de particularités qu'on ne rencontre pas sur les autres monuments du dieu au maillet (3), on peut le ranger tranquillement dans la statistique de Keune, la nôtre reste tout de même valable (4), car Karlsruhe est situé presque sur la limite de la province délimitée ci-dessus (5). Nous pouvons donc affirmer

(1) De Thibilis (Numidie), *CIL*, VIII, 5524 ; de Vieu (Gard), de Vibia (Catacombes de Saint-Prétextat), chaque fois un exemplaire. Comme notre statistique le prouve, on ne doit pas hésiter à écarter ces 3 cas sporadiques, où l'on ne saurait reconnaître une influence celtique. Le *CIL*, VI, 139 nomme *Dispater* ; elle est à écarter pour la même raison.

Cette inscription avait échappée à Gaidoz.

(2) Keune, *l. l.*, n° 118 ; cf. *Badische Heimat*, XV, 1928, p. 35.

(3) Le dieu porte une cuirasse et un diadème, en outre une *pelta*, etc. — Nous ne mentionnons pas spécialement les autels dits à quatre divinités, parce que là nous avons affaire à un groupe très spécial. En outre, pour la région qui nous occupe ici, nous n'avons qu'un seul monument à enregistrer, celui de Rottenburg (Haug-Sixt, n° 137, Keune, n° 119) où le syncrétisme est évident ; le dieu porte le maillet et la serpette et sa compagne est Diane.

(4) Il n'est pas nécessaire d'entrer ici dans une discussion sur la signification du nom Herecura ; c'est la compagne de Dispater en tout cas, et cela nous suffit pour le moment ; plus tard nous examinerons son rôle de plus près.

(5) Il ne reste que l'inscription de Niederbetschdorf (Bas-Rhin) *CIL*, XIII,

Digitized by Google

avec toute certitude, que *le dieu au maillet ne se rencontre pas dans la province qui fournit les monuments de Dispater.*

Pareillement, dans le territoire du dieu au maillet Dispater est inconnu.

On ne connaît en effet qu'un seul monument qui lui soit dédié, celui de Vieu déjà mentionné.

*
* *

Après ces constatations importantes il nous reste d'abord le grand groupe des monuments de Sucellus qui se compose de près de 200 représentations qui sont loin d'être homogènes. Mais nous pouvons les répartir en plusieurs sous-groupes. C'est ainsi que nous décomposons un produit complexe dans ses facteurs.

Depuis longtemps on a remarqué qu'un très grand nombre de monuments du dieu au maillet a nettement un caractère domestique. Ce sont d'abord des bronzes et ensuite des *arulae* de dimensions fort restreintes.

Notre Table II donne un aperçu des monuments classés sous ce rapport. Pour les bronzes, un renvoi à S. Reinach (1) et Babelon-Blanchet suffit (2) ; mais pour les petits autels nous donnons la liste complète (Table III), parce que, à notre savoir, on n'a jamais fait cet inventaire, en France (3).

6071 (Riese, *Rhein. Germanien in d. antiken Inschriften*, 1914, n° 2725), où Dispater est mentionné. Mais là aussi nous nous trouvons dans la zone frontière des deux provinces.

(1) *Les bronzes figurés de la Gaule*, 1894, ouvrage capital et indispensable pour l'étude du dieu au maillet.

(2) *Les bronzes de la bibliothèque nationale.*

(3) Evidemment les savants travaux de M. Keune nous ont facilité énormément cette tâche.

Digitized by Google

TABLE II

Les monuments du dieu au maillet
(groupés selon leur taille).

PROVINCE	MONUMENTS CHIFFRE TOTAL	MONUMENTS DOMESTIQUES	
		Bronze :	*Arula* :
G. Narbonensis.	60	19	16
G. Aquitania.	5	1	
G. Lugdunensis.	51	18	
G. Belgica.	12	4	
Lingones et Sequani.	21	14	
Germania sup.	16	5	
» inf.	3	3	
	167	79	

TABLE III

Petits autels dédiés au dieu au maillet.

N°	LIEU	DESCRIPTION	BIBLIOGRAPHIE
1	Arles	Autel ; maillet au milieu de l'inscription.	*CIL*, XII, 663 ; Espérandieu 6702.
2	Argentière (près de Saint-Gilles)	Cippe avec inscription ; *olla* et maillet sur les faces.	*CIL*, XII, 4173 ; Espérandieu 497.
3	Nages (Nimes)	comme n° 1.	*CIL*, XII, 4147.
4	Avignon, région de	de même ; perdu.	*CIL*, XII, 1025.
5	Apt, région de	Autel avec inscription ; maillet sur un côté.	*CIL*, XII, 1101.
6	N.-D. des Anges près d'Autun	Autel avec inscription ; maillet en dessous.	*CIL*, XII, 1518.
7	Carpentras, s. e. de	Autel avec inscription sur les côtes, à g. *bipennis*, à d. maillet.	*CIL*, XII, 1179.
8	Vaison	comme n° 6.	*CIL*, XII, 1334, Espérandieu 284.
9	Saint-Roman de Malegarde (Vaison)	comme n° 2.	*CIL*, XII, 1335.

Digitized by Google

A ces monuments il convient d'ajouter trois terres-cuites qui représentent le dieu au maillet. Elles sont décrites par M. A. Blanchet dans son admirable Etude sur les figurines en terre-cuite de la Gaule romaine (1).

1. Un exemplaire trouvé entre Brou et l'Hôpital représenté par Blanchet, fig. 36, et décrit par J. Buche, *Bull. soc. Antiq. d. France*, 1899, p. 304.

2. Un autre de Reims, représenté par Blanchet, fig. 37, et décrit par Héron de Villefosse, *ibid.*, 1899, p. 317.

3. Enfin un monument de Cologne que Blanchet représente, fig. 38, et qui est décrit par J. Déchelette, *ibid.*, 1900, p. 221. Sur l'identification de ces monuments, il ne peut exisster aucun doute.Comme Héron de Villefosse l'a déjà remarqué, « les différences entre ces statuettes et celles de bronze représentant la même divinité proviennent de la différence de matière » (2).

Donc, des 170 monuments de la Gaule dont la provenance est connue, 82 ont un caractère nettement domestique. C'est 50 % en chiffre rond, dans l'état actuel de notre matériel, et ce chiffre ne sera pas trop éloigné de la réalité.

C'est énorme et d'une importance capitale.

Mais on peut encore distinguer un autre sous-groupe dans la masse des monuments qui sont dédiés au dieu au maillet. Ce sont des *marteaux ou maillets votifs*, mais qui semblent se rattacher au culte de Sucellus.

Voici la liste de ces trouvailles (3).

(1) *Mem. Soc. Antiq. d. France*, LI, 1891, p. 65-224 et LX, 1901, p. 189-272, Supplément, avec XIII planches.

(2) M. Blanchet souligne également ce détail dans le Supplément (1900), p. 247.

(3) Elle est également inconnue, à mon savoir.

Digitized by Google

TABLE IV

Objets votifs se rapportant au culte du dieu au maillet.

N°	LIEU	OBJET	BIBLIOGRAPHIE
1	Près d'Apt (Montagne La Caste)	4 marteaux à côté d'autel dédié à Silvain.	Reinach, *Bronzes*, p. 185. Allmer. *Rev. épigr.* n° 1580, 3.
2	Uriage (S. e. de Grenoble)	Petits marteaux en plomb, trouvés dans une source.	Reinach, *Bronzes*, p. 185. *CIL*, XII, 2251.
3	Près de Bouze (Beaune)	Tête d'un marteau en pierre ; perforé, pour être accroché. Près d'une source.	Espérandieu, n° 2076.
4	Murgey (Com. de Trouhans)	Bas-relief de S. Trouvé sur les bords d'une source, près de l'Ouche.	Espérandieu, n° 3588.
5	Temple près de Beire-le-Châtel ; au nord d'Arc-sur-Tille	Comme n° 3, près de sources.	Espérandieu, n° 3633.
6	Près de Kreuznach (Rhénanie)	Petit marteau en bronze. Objet votif (?).	Reinach, *Bronzes fig.*, p. 185.

Nous n'entrons pas encore dans l'examen critique de la signification de ces constatations, nous continuons plutôt l'analyse des éléments du grand groupe.

Un troisième sous-groupe peut être distingué parmi les monuments figurés du dieu au maillet ; ce sont des bronzes où le dieu porte, sur sa tunique ou son manteau, des croix, des cercles, des rosaces.

Nous en connaissons 14 cas. les voici :

(Reinach les a déjà presque tous réunis. Mais on n'a jamais poussé plus loin ces investigations. Le seul archéologue, à mon savoir, qui a senti toute l'importance du problème, c'est le génial Déchelette) (1).

(1) *Rev. archéol.*, 1898, II, p. 259 ; nous en parlerons plus bas.

Digitized by Google

TABLE V

Liste des bronzes du dieu au maillet où son costume est orné de croix, de cercles et de rosaces (1).

Nº	LIEU	NATURE DES SIGNES	BIBLIOGRAPHIE
1	Prémeaux près de Beaune	Croix de Saint André ; 5 sur le devant, 2 au revers.	Reinach, nº 14
2	Région de Lyon	Quatre croix et 2 L.	*Ibid.*, nº 148.
3	Inconnu	Cercle inscrit dans une croix pattée ; cercle à point central avec prolongement de deux diamètres ; une croix de Saint-André.	*Ibid.*, nº 149.
4	St.-Vulbas (Ain)	15 cercles à point central ou *Soleils*, décorent la ceinture.	*Ibid.*, nº 163.
5	Inconnu	Deux rosaces sur les seins ; croix parsemées sur le vêtement.	*Ibid.*, nº 165.
6	»	Vêtement et braies tout parsemés de croix incisées.	*Ibid.*, nº 167.
7	»	Vêtement parsemé de disques.	*Ibid.*, nº 175.
8	»	Croix de Saint-André sur la poitrine.	*Ibid.*, nº 174.
9	Saulenay (Côte-d'Or)	Vêtement couvert de disques (et fleurs). Les jambes couvertes de croix de Saint-André.	*Ibid.*, nº 171.
10	Inconnu	Petits cercles audessus de la ceinture.	*Ibid.*, nº 17.
11	Allemagne	Corps couvert de croix composées d'un cercle central et de 4 feuilles allongées.	*Ibid.*, p. 181.
12	Suisse	Croix sur la tunique.	*Ibid.*, p. 18.
13	Inconnu	Vêtement parsemé de croix.	*Ibid.*, p. 18.
14	Bâle (Suisse)	Vêtement parsemé de croix.	Stähelin, *Anz* f. schweiz. Altert. 26, 192, p. 203.

(1) S. Reinach a réuni le matériel complet. Toutain (*Les cultes païens de*

Digitized by Google

C'est ici qu'il faut intercaler une constatation de la plus haute importance. Ces décorations énigmatiques, ces cercles et ces rosaces ne se retrouvent, parmi tout le panthéon gallo-romain, que sur un seul autre groupe de monuments : sur les représentations d'une divinité féminine à laquelle on a donné le vague nom de Vénus, sans jamais pouvoir s'appuyer sur une inscription, et de laquelle nous avons toute une série d'exemples, mais d'un ordre très spécial : ce sont toujours des terres cuites. Sans les admirables travaux de Reinach (bronzes), de Blanchet (terres-cuites) et Keune (tous les monuments du dieu au maillet), jamais nous n'aurions pu faire le présent travail. Nous soumettons donc d'abord le matériel à nos lecteurs, en nous fondant sur le travail déjà cité de Blanchet (1).

l'Empire romain, III, 1920, p. 226) et Keune (*l. l.*, p. 2) indiquent les numéros.

(1) *Les figurines en terre cuite de la Gaule romaine.*

Digitized by Google

TABLE VI

Liste des figurines d'une divinité féminine et de « Matres », ornées de symboles astraux.

N°	SUJET REPRÉSENTÉ	BIBLIOGRAPHIE
1	Venus Anadyomène. Corps adossé à une gaine décorée de cercles centrés de points.	Tudot, pl. 24, B. Blanchet, p. 158.
2	*Id.* ; la gaine décorée d'un ornement cordiforme et de 9 cercles (ou rosaces) plus ou moins ornés, etc.	Blanchet, p. 160, et fig. 2.
3	*Id.* ; les seins recouverts d'ornements en forme de cercles. Ceinture où des cercles sont suspendus. Gaine décorée de cercles. *Croissant* suspendu à la ceinture.	Blanchet, p. 161, et fig. 1.
4	Semblable, moins ornée.	Blanchet, p. 162.
5	Id. ; seins recouverts d'ornements en forme de cercles.	Blanchet, p. 162
6	Id. ; semblable au n° 3 ; mais brisé au-dessus des seins.	Blanchet, p. 162
7	Semblable.	Blanchet, p. 163
8	Avec gaine ornée de cercles.	Blanchet, p. 163
9	Semblable.	Blanchet, p. 164.
10	Semblable.	Blanchet, p. 166.
11	Gaine ornée de roues, de rosaces et de cercles.	Blanchet, p. 166.
12	Gaine avec points, cercles et étoiles.	Blanchet, p. 166.
13	Semblable.	Blanchet, p. 166.
14	Représentation excessivement bizarre ; avec de nombreux symboles astraux (1).	Blanchet, p. 172, et fig. 3.
15	Vénus avec roues et cercles.	Blanchet, p. 174.
16	Gaine ornée de cercles.	Blanchet, p. 175.
17	Vénus dans une niche, dont le fronton est orné de rosaces.	Blanchet, p. 176.
18	Id., mais les pilastres sont décorés de signes en forme de S.	Blanchet, p. 177.
19	Id. ; fronton en plein ceintre orné de signes en forme de S.	Blanchet, p. 177.
20	Trois rosaces dans le fronton.	Blanchet, p. 179.
21	Rosaces dans le fronton.	Blanchet, p. 180.
22	Vénus. Bas-ventre et jambe couverts d'une draperie décorée d'une bande ornée de croisillons et de points.	Blanchet, II, p. 236.
23	Déesse qui tient dans la main une rosace.	Blanchet, II, p. 242.

(1) Voici la description de ces symboles, d'après Blanchet : « (Au

Digitized by Google

En outre, on connaît quelques terres-cuites représentant des *Matres* qui sont décorées de la même façon.

Matres en terre-cuite, ornées de signes énigmatiques.

N°	SUJET	BIBLIOGRAPHIE
1	Coiffure formée d'un gros bandeau décoré de signes en S.	Blanchet, p. 181.
2	Cheveux surmontés d'un épais bandeau en forme de croissant qui est décoré de signes en S.	Blanchet, p. 182.

Enfin sur le célèbre autel de Gripswald (près de Xanten Rénanie), nous voyons trois Matrones, assises, drapées, *le cou paré d'un collier avec pendeloque en forme de croissant* (1).

Sur le caractère complexe de ces divinités qu'on appelle d'un nom général *Matres, Matronae* ou Déesses-mères il n'est plus besoin d'insister.

M. Toutain, en dernier lieu, a dit là-dessus le nécessaire (2).

M. G. Poisson, en expliquant un couple divin d'Alésia, a dit là-dessus de fort bonnes choses : « De même qu'Ucuetis n'est qu'un aspect particulier du grand dieu des Celtes, de même Bergusia ne serait qu'un des aspects de leur grande déesse de la fécondité, de l'abondance, et en même temps de la terre, source de toutes les richesses. Nous la connaissons généralement en Gaule comme la mère des fruits et des moissons » (3).

Mais on n'a pas assez insisté, à notre avis, sur leur caractère

milieu) il y a quatre cercles décorés et deux ornements en forme de *croissants* ; de chaque côté... trois cercles centrés d un point.

Au revers, la gaine est ornée d'une manière très remarquable. Un double cercle... (orné) ; au centre, un cercle plus petit avec un point au milieu..... Dans l'entourage onze *croissants* ou demi-cercles..... Un autre ornement de même nature est placé plus bas, etc. »

(1) Espérandieu, 6616 ; *CIL*, XIII, 8571.

(2) *Les cultes païens de l'Empire romain*, III, 1920, p. 240. — Voir surtout un curieux article de E. Maas, *Germania*, XII, 1928, p. 59.

(3) *Pro Alesia*, N. s., XI, 1929, p. 9 du tiré à part.

Digitized by Google

funéraire et infernal. Nous y reviendrons tout à l'heure. Pour le moment, nous retournons au dieu au maillet dont nous avons essayé de classer tous les monuments.

Quoiqu'on puisse encore distinguer quelques sous-groupes, dans l'ensemble des monuments du dieu au maillet (1), nous nous arrêtons ici pour tirer quelques conclusions des grands groupes que nous venons de former.

I. *Le caractère domestique de Sucellus est évident* : la moitié de ses monuments le prouvent.

II. Souvent *le culte de Sucellus était attaché à une source* ; les monuments réunis sur notre table IV le démontrent.

III. Très souvent les *bronzes de Sucellus sont ornés de rosaces*, de disques, de croix dont le sens est encore, au moins pour le moment, énigmatique. Mais nous trouvons ces mêmes signes, symboles ou décorations, sur les figurines d'une divinité féminine qu'on a assimilée à Vénus, mais dont le vrai caractère n'est nullement exprimé par ce rapprochement (2).

Et ces symboles ou décorations ne se rencontrent que sur ces deux représentations de divinités (3).

(1) Exemples : Plusieurs fois, l'image ou le nom du dieu au maillet se trouvent sur une bague : à Frescati (Metz). dans une tombe (Keune, *l. l.*, n° 94), à York (Angleterre), (Keune, n° 122), etc.

Deux fois, peut-être trois fois, le chien qui accompagne le dieu est tricéphale : deux monuments sculptés de Varhely (Dacia). Ce sont là des représentations du dieu de la mort, armé d'un maillet et de sa compagne (Pluton et Persephone). Reinach, *Bronzes figurés*, p. 182, les décrits. En outre, le chien du monument de Obersecbach, déjà mentionné, était peut-être tricéphale. Après tout on ne saurait nier cette possibilité en se basant sur le fait qu'environ 200 monuments ne montrent pas cette particularité. Du Cavalier thrace nous connaissons 400 représentations : une seule fois il est tricéphale. Cf. Seurre, *Rev. Et. anciennes*, XIV, 1912, p. 32 et *Rev. arch.*, 1913, I, p. 68. Voir aussi Kazarow, *Jahrb. d. deutsch. arch. Instituts*, 1926, p. 8 (Anzeiger).

(2) Nous l'étudierons tout à l'heure.

(3) Je sais bien qu'on a prétendu, encore récemment, que pour ces ornements « il ne s'agissait probablement pour l'artiste que de remplir les parties vides. » Cela est un jugement superficiel, refuté par les trois considérations suivantes, dont une seule suffirait à renverser cette théorie :

1. On ne rencontre ces signes (mettons, pour remplir) que sur ce groupe

Digitized by Google

Rappelons (puisque nous sommes en train d'énumérer les conclusions qui s'imposent), qu'au début de notre travail nous avons constaté que

IV. *Sur le domaine de Dispater* (Région du Danube), *les monuments du dieu au maillet manquent* ; et inversement, les régions qui ont des représentations de ce dernier, ne connaissent point de représentation ou d'inscription de ce même Dispater.

Ces quatre conclusions n'ont jamais été tirées, à mon savoir, avec la netteté indispensable. Elles sont d'une logique irréfutable.

Avant de les combiner, continuons l'analyse des monuments et essayons d'en dégager d'autres déductions logiques. Sucellus a une compagne ; Sarrebourg nous a fourni un autel qui porte son nom, Nantosvelta.

Son rôle n'est pas moins énigmatique que celui du dieu même. Inutile d'entrer dans un examen des explications proposées jusqu'ici (1). Reprenons plutôt la question dès le début.

Nous ne possédons que quatre monuments où Nantosvelta soit représentée seule et 13, où le dieu au maillet ait une parèdre. J'ai donné la liste de tous ces monuments dans un travail consacré à Nantosvelta (2) ; j'y renvoie simplement.

Mais les renseignements que l'étude de ces monuments nous fournit sont à mentionner ici. Le territoire de Nantosvelta comprend trois districts bien distincts :

de monuments et pas sur les nombreuses scènes également représentées sur les terres cuites.

2. Ces signes se présentent à des endroits, où il ne peut être question de remplir un vide.

3. La conception artistique de ces statuettes a ses modèles dans les représentations gréco-romaines, au moins très souvent. Or là, nous ne trouvons rien de pareil, ni au point de vue technique (remplissage), ni au point de vue ornemental ou symbolique. J'ai examiné récemment, sous ce rapport, la collection du Louvre, sans rencontrer d'analogie.

(1) J'ai traité ces questions dans ma notice *Un nouveau monument de Nantosvelta*, dans la *Rev. archéol.*, 1926, II, p. 212.

(2) *Ibid.*, p. 216. H. Hubert, *Mélanges Cagnat*, 1912, p. 281, avait déjà fait un essai dans ce sens, de même que M. Toutain, *Divinités domestiques chez les Eduens*, dans *Bull. archéol. Comité*, 1914, p. 419. — Le dernier travail sur Nantosvelta est dû à mon ami E. Drioux : *Nantosvelta* (?) *chez les Lingons*, lu au 62e Congrès des Sociétés savantes, le 3 avril 1929.

Digitized by Google

a) Marseille-Nîmes.

b) Le pays des Eduens et leur voisinage immédiat.

c) La cité des Médiomatriques.

Les attributs de notre déesse ne sont pas les mêmes dans ces trois contrées, quoiqu'ils soient assez semblables pour le bas Rhône et le pays éduen. Mais deux attributs essentiels ne se rencontrent que chez les Médiomatriques : la maisonnette et les ailes (1). Ailleurs Nantosvelta porte toujours une corne d'abondance. Une fois, de mon savoir, nous avons, comme attributs d'une déesse, et le corbeau et la cornucopie ; c'est un bronze, acquis en 1920 par le musée de Saint-Germain, où je l'ai étudié (2). C'est une pièce de la plus haute importance.

La cornucopie caractérise des divinités qui accordent bien-être et richesse dans la maison et, en général, fertilité. Là nous sommes sur un terrain assez solide ; « La cornucopie est l'insigne auquel se reconnaît la divinité protectrice de la maison », dit Bulard, qui a le mieux étudié ces questions (3).

Mais l'attribut de Nantosvelta du pays médiomatrique, la maisonnette (4), semble indiquer un rôle plus complexe. A première vue, une divinité qui porte comme attribut une maison ou hutte se révèle d'elle-même comme protectrice de la maison, du toit

(1) Et le corbeau. Nous en parlerons plus bas.

(2) S. Reinach, *Catal. illustré*, II, 1921, p. 338. Elle est inédite, je crois, et mériterait un commentaire.

(3) *La religion domestique... à Délos*, 1926, p. 16. —

Sur la corne d'abondance et ses relations dans le symbolisme religieux des Romains avec le culte domestique, cf. le passage suivant de Caton : « per eosdem dies (Kalendis, etc.) Lari familiari *pro copia* supplicet (vilica). » *Agr. cult.* CXLIII, 2.

(4) Il ne devrait plus exister de doute sur la véritable nature de cet attribut. Ce n'est ni un temple, comme on l'a répété depuis Michaëlis, ni une ruche, comme H. Hubert (*Mélanges Cagnat*, 1912, p. 281) la prétendu. Dernièrement j'ai résumé ma démonstration dans *XVII. Bericht: d. röm. germ. Kommission*, 1928, p. 143. — Pour la hutte de Téting en particulier, il faut comparer les huttes en forme de ruche sur la colonne de Marc-Aurèle, qui ont exactement la même forme ; seulement à Téting nous avons une représentation faite dans le pays même et par un artisan du pays ; c'est ce qui constitue sa valeur ; cf. aussi la discussion Drexel-Behn dans *Germania*, III, 1919, p. 53.

Digitized by Google

familial, du foyer domestique et de tous ceux qui s'y réunissent.

Cette explication si naturelle cadre très bien avec celle des monuments de la même déesse, fournis par le pays éduen et que nous avons indiquée à l'instant. Et ce caractère domestique de la Nantosvelta médiomatrique semble se dégager également de la forme du nouveau monument de cette déesse que j'ai découvert à Téting (Moselle) (1). Ses petites dimensions (25×17 cm) le rapprochent des petites statues et bas-reliefs de divinités protectrices des maisons, etc., tels les Epones, les Matres, etc. ; de même l'endroit de la trouvaille, une *villa rustrica* très modeste, plaide en faveur de cette interprétation.

Sans prétendre exprimer tout le rôle que Nantosvelta tenait, aux yeux de nos ancêtres celtiques (nous reviendrons bientôt sur ce point), nous sommes donc en droit de dire qu'elle était une divinité protectrice de la maison et de la famille et qu'elle procurait bien-être et fortune (2).

Et ce caractère domestique apparaît encore avec plus de netteté quand on compte parmi les représentations de Nantosvelta (considérée comme parèdre du dieu au maillet) une vingtaine de monuments du pays éduen, que M. Toutain a expliqués comme appar-

(1) Ce monument trouvé en 1924, est représenté E. Linkenheld, *Stèles funéraires en forme de maisons*, 1927. II. VI, 1 et *Rev. archéol.*, 1926, II, p. 213 ; cf. aussi *Annuaire lorrain*, 1928, p. 379 et *XVII. Bericht d. r. g. Komission*, 1928, p. 142.

(2) C'est là le sens que j'attachais à une divinité que (*Rev. archéol.*, *l. l.*) j'ai appelée *Juno domestica*, pour deux raisons : 1. Son costume, ses attributs et sa tenue la rapprochent dans le pays éduen de Junon romaine. 2. Son caractère domestique est incontestable et incontesté. Je pensais aussi au fait que dans les laraires, entre les *Lares*, on rencontrait très souvent le génie du maître de la maison ou de son épouse, et cette dernière était normalement figurée sous les traits de Junon ; cf. Oxé, *Germania*, I, 1917, p. 145, et A. Grenier, *Dict. d. Antiq.*, *s. v. vicomagister*.

Sur le Lar, cf. Wissowa, *Religion u. Kultus d. Römer*, 2e éd., p. 169 et ap. Roscher, *Lexicon d. Mythолog.*, *s. v. Lares*, c. 1882 ; Boehm ap. Pauli-Wissowa, *Realenkyklopaedie*, *s. v. Lares*, c. 816.

On peut même parler de la *Juno* de la *matrona* (= Divinité protectrice de la patrone). Bulard, *Religion domestique*, p. 303, l'emploie, pour la description d'une peinture de Pompéi. Cela montre, combien souvent, même dans le langage, cette « contamination » a dû se produire.

Digitized by Google

tenant au groupe du dieu au maillet et dont il a nettement établi les fonctions comme divinités domestiques (1).

Nous tirons donc une Ve conclusion :

V. La *compagne du dieu au maillet a un caractère domestique nettement indiqué par ses attributs*. Pour le pays médiomatrique, il est possible que par là seulement un côté de son rôle soit exprimé.

Avec cette constatation nous abandonnons provisoirement le dieu au maillet et sa compagne ; car nous devons également examiner de près le groupe de monuments dédiés à Dispater et Herecura, dans la région du Danube et en Dalmatie.

Nous avons déjà donné la liste de ces pierres (table I).

Puisqu'il faut admettre, d'après ce que nous avons exposé plus haut, au moins la possibilité que ce couple représente les mêmes divinités que celui de Sucellus et de sa parèdre, un examen détaillé du groupe s'impose. Tous mes devanciers ont arrêté leurs recherches avant cet examen.

Aerecura ou Herecura est le nom de la divine compagne de Dispater ; mais son nom ne nous préoccupe pas en premier lieu ; c'est d'abord son rôle ensuite la forme sous laquelle elle est représentée.

Elle a été le mieux étudié, je crois, par Haug-Sixt (2). Pour éviter tout soupçon de partialité, je traduis simplement le petit passage de cet auteur : « La déesse Herecura apparaît à côté de Dispater comme déesse de la mort. Dans ce couple divin nous voyons la fertilité de la terre (chtonienne) et la terreur de la mort (Fruchtbarkeit und Furchtbarkeit), d'après Preller. C'est la terre qui renferme dans son sein et les morts et la fortune et la richesse. Ainsi Herecura nous apparaît d'un côté comme déesse

(1) *Les divinités domestiques chez les Eduens*, dans *Bull. archéolog. Comité*, 1914, p. 419. Sur des peintures murales qui ont trait au culte des Lares, cf. en dernier lieu Bulard *La religion domestique... de Délos*, 1926, p. 14 et 16, avec bibliographie très riche sur toute la question.

(2) Dans le livre admirable *Die römischen Inschriften u. Bilderwerke Württembergs*, 2e éd., II, 1911, p. 73. Je dois cependant ajouter que les auteurs, Haug et Sixt, à mon savoir, n'ont jamais pensé à un rapprochement entre Dispater et Sucellus.

Digitized by Google

de la mort et de l'autre comme celle qui procure l'argent (aera curat) ; et Dispater est le maître des Enfers en même temps que le dieu qui procure les richesses ».

Le plus grand nombre de ses monuments a été trouvé avec des pierres funéraires, à Rottenburg, ou dans un cimetière, à Cannstatt (1). C'est une preuve manifeste de son caractère infernal. Elle joue donc là le rôle de la Proserpine de la mythologie romaine ; cela était aussi l'avis de certains milieux gallo-romains, fortement influencés par la civilisation romaine : là, une fois, on rencontre l'inscription DITI PATRI ET PROSERPINAE, donc assimilation complète (2).

Si nous examinons maintenant la forme sous laquelle se présente cette divinité de la mort et de la fertilité et richessse (chtonienne et infernale) nous sommes quelque peu surpris.

Là, *rien ne révèle son caractère infernal*, pourtant si clairement indiqué par a) son rapprochement avec Dispater ; b) sa confusion avec Proserpine ; c) l'endroit même où l'on lui élevait ses monuments.

Elle est toujours représentée sous les traits d'une femme, vêtue d'une longue robe, et généralement assise sur un siège. Sur ses genoux elle tient généralement un panier rempli de fruits. Quand elle est nommée sur une inscription au bien quand elle est représentée à côté de Dispater, il n'y a pas de doute sur son identité. Il en est de même quand ses monuments se rencontrent dans

(1) Cf. notre liste I, nº 1 à 9.

(2) *CIL*, XIII, 11 923, provenant probablement du Brenztal. Sur Proserpine, cf. Preller-Jordan, *Röm. Mythol.*, 3e éd., II, p. 64 et R. Peter ap. Roscher, *Lex. d. Mythologie*, c. 1179. —

Rappelons, dans cet ordre d'idées, l'admirable statue de Waiblingen (Württemberg), publiée par Goessler, *Germania*, 1923, p. 125, et qui a été trouvée à l'entrée d'un cimetière.

Quand aurons nous un *Recueil des bustes et bas reliefs des pays celtiques* ? Je suis convaincu que les rapprochements que je présente auraient été faits depuis longtemps par nos confrères, s'ils avaient eu le matériel à leur disposition. L'Allemagne du sud est le berceau des Celtes. Un *Recueil des bustes et bas-reliefs* de cette région est un outil indispensable pour notre archéologie nationale. Il formerait avantageusement le tome XII de l'œuvre monumentale d'Espérandieu.

Digitized by Google

une nécropole. Mais les mêmes représentations d'une déesse assise tenant sur ses genoux un panier rempli de fruits se rencontrent aussi ailleurs.

C'est le cas, par exemple, à Schriesheim, près de Mannheim (Bade), (1) ; alors on ne sait vraiment plus si l'on a affaire à Herecura ou à une de ces nombreuses *Matres*, qui, chez nos ancêtres, représente le principe de vie et de fertilité de la terre. Il en est de même d'un monument analogue trouvé tout récemment à Kochertürn dans le Württemberg ; là la première description le range nettement parmi les monuments de Herecura (2). Mais la confusion devient complète quand on considère la nouvelle statue de Trèves, trouvée dernièrement dans *l'enclos sacré* de cette ville qui est exploré depuis 1924 par M. S. Loescheke (3). J'ai publié ce monument récemment (4) ; c'est une déesse, assise sur un siège d'osier, sur ses genoux, elle tient un panier rempli de fruits ; un chien est couché à ses pieds. Et ce monument a été trouvé dans un temple qui a fourni toute une collection de figurines en terre-cuite représentant des Déesses-Mères. Si l'on avait découvert cette statue importante dans le Württemberg, tout le monde serait d'accord pour y reconnaître une Herecura. *Cela montre clairement les relations étroites qui existent entre Herecura, déesse aussi des Enfers, et les Matres* (5).

Evidemment, car nos ancêtres, au moins dans les représentations sculptées de la déesse de la mort, accentuaient plutôt son rôle bienfaisant de divinité chtonienne. Cela nous conduit à tirer une VIe conclusion.

(1) E. Wagner (et Haug) *Fundstätten u. Funde aus Baden*, II, 1911, p. 245 ; cf. Baumann, *Westd. Zeitschr., Corrbl.* 1891, n° 19. — J'aurais pu faire figurer ce monument parmi ceux de Herecura, puisqu'il provient de la province de Dispater, délimitée plus haut.

(2) Goessler dans *Fundberichte aus Schwaben*, N. F., II, 1924, p. 25.

(3) *Die Erforschung d. Tempelbezirks im Altbachtal in Trier*, 1928.

(4) E. Linckenheld, *Rev. d. Musées*, 1929, p. 11.

(5) Ce monument de Trèves n'est nullement un hapax.

Je cite, *exempli gratia*, une terre cuite de Cologne qui montre une déesse assise, tenant un panier rempli de fruits sur ses genoux. Cité par Blanchet, *l. l.*, p. 222, d'après Klein, *Bonn. Jahrb.*, 88, 1889, p. 237.

Digitized by Google

VI. Au moins chez les Celtes du Danube, nous rencontrons une divinité, *chtonienne et infernale à la fois*, qui est la compagne de Dispater. Elle se rencontre, avec ce double caractère, seule et là son rôle de divinité de la fertilité de la terre la rapproche tellement des Matres, au moins dans ses représentations, que souvent il est impossible de la discerner.

Il nous reste à donner quelques exemples qui montrent cette contamination entre Herecura (ou une divinité chtonienne et infernale jouant le même rôle) et les *Matres*.

M. Toutain résume bien la nature de ces divinités (1). « Les Matres gallo-romaines n'étaient donc pas seulement les mères des fruits (2). Leur action s'exerçait sur la nature et sur l'homme, sur la fertilité de la terre et sur la fécondité humaine. » Mais aujourd'hui, leur rôle funéraire commence à se dessiner.

Epone (ou mieux les Epones) n'en est qu'une forme spéciale et bien développée chez les Celtes ; c'est dans cet ordre d'idées seulement qu'on peut comprendre son caractère funéraire, si bien mis en lumière par H. Hubert (3) et J. Loth (4). Enfin c'est Ch. Renel qui a encore le mieux décrit le caractère des Matres de la Gaule (5).

C'est ici qu'il faut mentionner des représentations de Mères, où la ressemblance extérieure avec les figures de Herecura saute aux yeux. Signalons les monuments suivants :

(1) *Cultes païens.....*, III, 1920, p. 245.

(2) Comme on pourrait le croire en considérant uniquement l'un de leurs attributs habituels.

(3) *Epone, etc.....*, *dieux de l'autre monde*, 1925.

(4) *Le dieu gaulois Rudiobos*, in *Rev. arch.*, 1925, I, p. 210. — J'ai signalé moi-même une pierre curieuse de Luxeuil (*Stèles-maison*, 1927, p. 59). C'est Espérandieu n° 5342, où il y a une Epone sur un monument funéraire.

(5) Ch. Renel, *Les religions de la Gaule*, p. 270.

Digitized by Google

TABLE VII

Matres qui ressemblent à Herecura

N°	LIEU	DESCRIPTION	BIBLIOGRAPHIE
1	Près de Sedan	Déesse assise avec corne d'abondance.	Espérandieu, 3760.
2	Amiens	Déesse assise tenant de la main gauche une corbeille de fruits.	3934
3	Dalheim	Déesse assise tenant sur ses genoux une corbeille remplie de fruits.	4266
4	Luxembourg (région)	De même ; mais les fruits sont dans une patère.	4272
5	Dalheim	De même ; des fruits sur ses genoux.	4280
6	Metz-Sablon	*Idem.*	4360
7	Metz	*Idem*, avec patère et fruits.	4383
8	Zetting (Moselle)	*Idem*, avec corne d'abondance remplie de fruits.	4475

Nous pourrions facilement prolonger cette liste ; ce serait inutile : la conclusion est évidente :

VII. Herecura, la parèdre de Dispater, ressemble tellement au point de vue de la représentation aux Matres, que souvent nous ne saurions les distinguer. Et leur rôle est aussi au moins le même pour tout le domaine de la nature, où elles président à la croissance, à la fertilité, à la richesse. Mais aussi pour le rôle infernal des Matres, nous avons au moins quelques indices, qu'il faudra bientôt soigneusement étudier.

*
**

Nous abandonnons maintenant la province de Dispater et de Herecura et nous retournons en Gaule pour y étudier une particularité du culte des Matres. Depuis Renel, on sait que maintes

Digitized by Google

fois leur culte est étroitement lié à une source. C. Jullian l'enseigne depuis longtemps (« matrona doit signifier quelque chose comme eau-mère ») et M. Toutain a réuni un certain nombre de cas, où le nom moderne d'un ruisseau ou d'une source n'est qu'une transformation du nom de certaines *Matres* connues par une inscription (1). Moi même, j'ai publié récemment un rocher sculpté, dans le Nord-Est de la Lorraine, qui semble également prouver cette relation entre le culte des Matres et les sources (2). Ce n'est que depuis fort peu de temps que nous commençons à voir plus clair dans la nature de ces bonnes fées qui présidaient à toutes les fonctions de la vie de la nature sans que par là toute leur activité soit indiquée. En étudiant les problèmes que posait la présence d'une figurine de terre cuite dans une tombe et sous une stèle-maison du Ballerstein, montagne du pays de Dabo (Moselle), j'ai constaté (3), que parmi les nombreuses figurines rencontrées dans des tombes gallo-romaines, il faut distinguer deux groupes : représentations de divinités et animaux. On était surpris de constater que de toutes les divinités du panthéon celtique et gallo-romain, on ne trouve, dans les tombes, qu'une Vénus peu caractérisée, du reste, et des Matres. C'est une constatation fort importante.

L'auteur de la présente étude a essayé d'expliquer cet état de choses. Il rapprochait les deux faits suivants : présence dans des tombes de figurines en terre cuite *fumées, comme par un séjour prolongé auprès du foyer domestique* (4), et la coutume gauloise, bien étudiée, de la tombe-maison ou stèle-maison qui donne à la tombe la forme de la demeure des vivants. De

(1) *Cultes païens*, III, 1920, p. 243.

(2) *Le Bilderfels de Lemberg*, dans *Bullet. monumental*, 1928, p. 139 sq. — Tout près de ce rocher, il y a un deuxième rocher sculpté, publié par Forrer (*Ann. lorr.*, 1927, p. 223) qui est encore plus caractéristique : cf. E. Linckenheld, *XVII. Bericht d. röm. germ. Komission*, 1928, p. 145.

(3) *Revue d. Et. anc.*, 1929, p. 161. Cf. aussi mes *Etudes de mythol. celtique*, *Ann. lorrain*, 1929 et à part.

(4) Fait observé par Caumont, *Cours d'antiquités*, II, p. 220, et cité par M. A. Blanchet, *l. l.*, p. 155.

Digitized by Google

là se dégageait logiquement la doctrine que les Celtes romanisés, à un degré plus avancé de leur civilisation, se contentaient *d'indiquer, de symboliser* la maison du défunt en y déposant les statuettes des divinités protectrices du foyer familial qui, de leur vivant, les avaient protégés.

Mais il ajoutait aussi que l'idée d'une protection accordée au défunt par ces divinités bienfaisantes qui l'avaient protégé pendant sa vie et qu'il avait honorées de son vivant était tellement liée à la première pensée et semblait tellement naturelle, qu'il serait oisif de vouloir les démêler.

Il maintient encore aujourd'hui ces déductions ; mais il voit que ce *rôle de protecteur des défunts est beaucoup plus grand que l'on pouvait le supposer*. Les considérations et les rapprochements que nous avons faits dans le cours de cette étude le prouvent avec certitude. Elles nous engagent même à faire encore un grand pas en avant :

Le double caractère, chtonien et infernal, des Matres est bien indiqué par le chien qui, si souvent, chez les *Nehaleniae* presque toujours (Espérandieu n° 6643), les accompagne.

Ces bonnes fées protégeaient le défunt tout aussi bien dans sa dernière demeure que le vivant dans sa maison. Et cela d'autant plus que d'après la croyance la plus répandue parmi les Celtes, *le mort habitait sa tombe* et la quittait par moments. Toutes ces questions ne peuvent être traitées ici ; mais je les ai étudiées dans mes stèles-maisons (1). Nous sommes donc autorisés à formuler notre VIIIe conclusion.

VIII. Les Matres, comme les « Vénus », seules divinités qu'on rencontre dans les tombes gallo-romaines, tout en symbolisant la tombe comme maison du défunt, accordent leur protection à celui qui occupe la tombe. *Elles ont donc un caractère nettement infernal.*

(1) E. Linckenheld, *Les stèles funéraires en forme de maison en Gaule* 1927, surtout p. 120 sq. — Une divinité chtonienne et protégeant également la maison se rencontre déjà parmi les plus anciennes représentations de divinités grecques, à Crète ; cf. S. Wide dans Gercke-Norden, *Einleit. in d. Altertumswissensch.*, II, 3e édit., 1922, p. 220.

Digitized by Google

Rappelons maintenant deux constatations antérieures :

1. Herecura se rencontrait, dans la majorité des cas, dans des cimetières ou même dans une enceinte funéraire (1).

2. Parmi toutes les divinités gallo-romaines il n'y a que les Matres et une « Vénus » dont on rencontre des figurines en terre-cuite ornées de symboles astraux ou de décorations stellaires. Il en est de même du dieu au maillet : seul ses bronzes portent de semblables décorations.

L'auteur de cette étude a été le premier à attirer l'attention de ses confrères sur le fait indéniable, que des symboles astraux se rencontrent, en nombre appréciable, sur des monuments funéraires gallo-romains et cela dans des milieux où il ne peut être question d'influence romaine. Cette doctrine se trouve d'abord dans mes stèles-maisons, où un long chapitre lui est consacré (2) ; ensuite j'ai fourni une preuve, à mon avis décisive, sur ce symbolisme astral qui se rencontre de préférence dans des milieux celtiques qui sont à l'abri de toute influence romaine. J'ai choisi comme exemple *les régions les plus reculées des Vosges et de l'Illyrie* (3). Et puisque, si vraiment les cultes astraux se sont combinés, chez les Gallo-Romains, avec le culte des morts, il fallait s'attendre à trouver ailleurs aussi au moins des traces et des survivances de ces croyances, l'auteur de la présente notice a étudié les symboles astraux qui se rencontrent sur la céramique molettée du nord-est de la Gaule au IVe siècle (4). Il est arrivé

(1) Encore un chapitre important à traiter !

J'ai apporté récemment une contribution importante à son étude : une stèle-maison entourée par un *enclos funéraire*, le tout sur une montagne de nos Vosges. cf. *Cahiers d'archéol. d'Alsace*, 1928, p. 128 avec beaucoup de planches.

(2) *Stèles-maisons*, p. 77-81, 84-86 sq. ; cf. aussi l'index.

(3) *Symbolisme astral sur des monuments funéraires des Vosges et de l'Illyrie* ; le travail paraîtra dans le prochain fascicule de la *Revue celtique* (sous presse).

(4) *Les symboles astraux sur la céramique à la molette de l'époque gallo-romaine*, dans *Bull. Société Amis d. Pays de la Sarre*, V, 1923, et à part. cf. *Revue d. Etud. anc.*, 1928, p. 316 (Jullian) et A. Grenier, *Bibliogr. lorraine*, IX, 1930, p. 22 du tiré à part.

Digitized by Google

à des conclusions fort importantes. Ici ce ne sont que les suivantes qui nous intéressent :

1. Les symboles astraux ne sont pas le résultat d'une importation ou d'un emprunt, mais bien autochtones; ils se rencontrent, en Gaule, sur des monuments funéraires, des monnaies et des vases de toute l'époque gallo-romaine.

2. Ces observations indiquent que des tendances artistiques et plus encore des croyances religieuses indigènes ont survécu dans ces motifs décoratifs (1).

*
**

C'est maintenant le moment de nous occuper de cette déesse plusieurs fois mentionnée qu'on appelle Vénus, en considérant uniquement ses représentations. Elles sont très fréquentes en Gaule, où M. Blanchet en distingue une vingtaine de variétés « suffisamment caractérisées pour servir de types (2) ». « Il n'est pas douteux, continue le même savant qui a le mieux étudié ce problème, que les statuettes représentant une femme plus ou moins nue soient celles d'une déesse adorée dans la plus grande partie de la Gaule..... où elle avait une importance considérable. »

Je ne crois donc pas que le nom de Vénus lui convienne, malgré sa nudité classique. Car d'une part, le culte de Vénus est très peu représenté en Gaule ; et d'autre part ces représentations d'une divinité décrite plus haut sont archi-fréquentes.

Voici ce que Jullian dit du culte de Vénus en Gaule :

« Au milieu de tous ces noms de déesses qui pullulent sur les marbres, les pierres et les bronzes des inscriptions, on sera surpris de ne point trouver celui de Vénus.

Aucun autel ne le porte, aucun monument que je sache, n'est consacré à cette grande déesse... La déesse qui est à l'origine de la vie, garde encore dans les Gaules un mystère divin. »

Ce fait est bien illustré par l'observation suivante : Sur les 69 pierres dites « à quatre divinités » de la Rhénanie, Vénus

(1) Je saisis l'occasion pour revendiquer hautement la priorité de cette doctrine.

(2) Blanchet, *Mém. Soc. antiq. France*, 51, 1891, p. 126.

Digitized by Google

se rencontre une seule fois (Espérandieu, VIII, p. 131) ; « en tout sur plus de 200 monuments, on la rencontre 12 fois environ (1). »

Depuis cette époque, on a décrit par-ci par-là un rare monument qui semble représenter une Vénus. C'est ainsi qu'en 1925, M. Toutain a décrit une statuette de pierre d'un type inédit (2).

C'est « une femme assise, le torse entièrement nu, sauf une draperie qui tombe de l'épaule gauche et qui couvre la jambe gauche jusqu'au pied... A droite de la déesse, debout près d'elle et contre le siège, un enfant..... lève les yeux vers sa compagne. A côté, on reconnaît un bouclier rond décoré de quatre fleurons disposés en croix. » Ce bouclier a fait penser à la Vénus Victrix des Romains. Mais je rapprocherais cette nouvelle statue du bas-relief de Zetting (Moselle) où nous voyons une Matrona (Déesse-Mère) assise, tenant une corne d'abondance remplie de fruits. A côté il y a un bouclier rond (3). Nous avons déjà vu que nous avons là le type bien connu de la Déesse-Mère, vénérée aussi, peut-être surtout, aux sources. Alors je verrais dans les divinités dont on a trouvé maintes représentations dans des sources, thermales ou déifiées, comme celle de la Seine (4), de Bourbon, de Vertaut, d'Essarois, de Beire-le-Châtel, de Cessey-sur-Tille, non pas évidemment une Vénus, mais une Matrone. La statuette d'Agey (canton de Sombernon), décrite par M. Toutain, me semble tenir le milieu entre Vénus et les Matres : c'est une Vénus d'inspiration gauloise, de caractère chtonien (car elle ressemble aux Matres). Et c'est à bon droit que mon ami E. Drioux en a rapproché un petit bronze trouvé entre Cohons et Percey, où figure une Vénus chtonienne, comme le semble indiquer un chien qui se trouve aux pieds de la déesse (5).

(1) E. Drioux, *Bull. soc. histor. et archéol. de Langres*, t. IX, 1928, p. 7 (du tiré à part), d'après Haug, *Viergöttersteine, Westd. Zeitschr.*, X, 1891, p. 315.

(2) *Sur quelques monuments gallo-romains de la Côte-d'Or*, dans *Bull. Soc. Antiq. France*, 1924, p. 2 ; cf. E. Drioux, *l. l.* p. 5.

(3) Espérandieu, nº 4475.

(4) M. E. Drioux donne les références.

(5) Drioux, *l. l.*, p. 3, avec figure.

Digitized by Google

Je n'étais pas surpris en voyant que l'excellent connaisseur de la mythologie celtique qu'est M. Drioux arrive à une interprétation de divinité chtonienne pour ce bronze énigmatique. Pour lui, c'était une explication qui s'imposait après l'étude minutieuse de la trouvaille. Pour moi, l'existence de cette divinité chtonienne est un postulat logique. Mais le caractère de cette déesse est aussi *infernal*. Nous ne pensons nullement à la Vénus Libitina des Romains. Son caractère double se dégage, comme celui d'Herecura, nettement de sa nature. Symbolisant la fertilité de la terre et la fécondité, elle prend les aspects de Vénus, qui est à l'origine de la vie. Mais le mort retournant dans le sein de la terre, elle reçoit de nouveau tout ce qu'elle a créé ou produit, de la source jusqu'aux êtres organisés et animés.

Notons encore quelques constatations qui illustrent ce double rôle, chtonien et infernal, de ces Vénus et de ces Matres.

1. Diverses statuettes, en particulier un fragment de Vénus décorée de rosaces, ont été recueillies dans le tumulus de Toulvern en Baden... » (1).

2. La Saussaye (*Antiquités de la Sologne blésoise*, pl. XI, et p.43) pense que le collier d'une figurine en terre-cuite, représentant une Vénus, est formé de « petites hachettes celtiques de pierre que l'on trouve souvent en France, et dont l'extrémité la plus étroite est percée d'un trou destiné probablement à les suspendre au col comme des amulettes » (2).

3. Nous avons déjà mentionné une récente acquisition du Musée National de Saint-Germain (3) : une divinité féminine assise, tenant du bras droit une corne d'abondance, et ayant complètement l'aspect d'une de ces nombreuses *Matres*. Mais sur ses genoux elle tient deux corbeaux, *oiseaux sacrés de Nantosvelta*.

Ces trois monuments, chacun un hapax dans son genre (jusqu'à plus ample informé), donnent lieu à penser : Mater avec rosaces dans une tombe — hache ou marteau, symbole de Sucellus,

(1) Cité d'après Blanchet, *Etude sur les figurines en terre cuite*, p. 165.
(2) Blanchet, *ibid.*, p. 204. (Supplément).
(3) S. Reinach, *Catal. illustré Saint Germain*, II. 1921. p. 338.

Digitized by Google

comme symbole d'une Mater — Mater avec le corbeau, symbole de Nantosvelta !

Si nous combinons maintenant les différentes conclusions auxquelles l'étude de tous les monuments dédiés au dieu au maillet ou étroitement liés à son culte ou à celui de sa parède nous a conduit, nous voyons qu'on ne saurait se dérober aux constatations suivantes :

1. Sucellus dont le caractère domestique est manifeste, est uni à une parèdre qui préside, comme les Matres en général, à la croissance et à la fertilité de la terre et à la fortune et au bonheur de la famille. Ce couple divin protégeait donc la maison, la famille ; mais son rôle primitif avait été la représentation des forces de la nature, du sol, en particulier : donc une divinité foncièrement chtonienne, fait dont le souvenir a survécu dans les nombreux maillets votifs et les monuments rencontrés dans des sources ou tout près.

2. Puisque d'après les croyances celtiques le mort habitait sa tombe (croyances bien attestées par les stèles-maisons et leurs dérivés, pour tout le territoire habité jadis par des Gaulois) (1), ces mêmes divinités protectrices de la maison des vivants protégeaient également la demeure des morts. Voilà pourquoi on trouve dans les tombes si souvent des figurines d'une divinité énigmatique qu'on a appelée Vénus, et des Déesses-mères ; et voilà pourquoi on ne trouve l'image d'aucune autre divinité dans une tombe gallo-romaïne.

Donc le caractère infernal de ces Matres et de cette divinité de la tombe qu'on a appelée Vénus paraît prouvé.

3. Mais puisque sur une partie du territoire celtique, ce même rôle du dieu au maillet est rempli par Dispater et Herecura, et puisque Dispater ne se rencontre pas dans le domaine de Sucellus, nous ne pouvons plus hésiter à reconnaître dans Sucellus et Nantosvelta d'un côté, et Dispater et Herecura de l'autre, la même

(1) Il faut voir les preuves pour l'Espagne, la Cisalpine, la Phrygie et même l'Egypte dans mes *Stèles-maisons*, chap. VI. Des exemples curieux de survivances des mêmes idées seront prochainement publiés pour les Celtes du Danube et de l'Allemagne du sud.

Digitized by Google

divinité, chtonienne et infernale (1). C'est ce qui est également indiqué par la forme et les attributs de Herecura : elle ressemble tellement aux Matres, que souvent on ne peut les distinguer ; et même sur les monuments trouvés dans les nécropoles ou dans des enclos funéraires (donc dans des sépultures), elle n'a aucun attribut qui indique son *numen* infernal.

Herecura, Nantosvelta, cette Vénus énigmatique que l'on rencontre dans les tombes gallo-romaines et bon nombre des innombrables Matres ne sont qu'une conception différente de la même déesse chtonienne, domestique et infernale dont on ne saurait indiquer le nom général et qui souvent est associée à Dispater et au dieu au maillet.

4. Les symboles astraux, si fréquents sur les monuments funéraires de l'époque gallo-romaine, ne se rencontrent, si pour le moment au moins, nous faisons abstraction de la céramique, que sur des statuettes du dieu au maillet et sur les figurines de ces Matres et de cette Vénus qui, si souvent, ont été déposées dans les tombes. Ce serait fermer les yeux devant les constatations les plus capitales si l'on ne voulait pas admettre par là au moins une survivance de cultes astraux combinées avec le culte des morts.

5. Cette dernière constatation, c'est-à-dire, le fait que des symboles stellaires se rencontrent et sur les monuments funéraires et sur les figurines déposées dans les tombes et sur les statuettes de Sucellus prouve à elle seule, le caractère infernal du dieu au maillet.

6. Mais le caractère domestique du dieu est indiqué par des symbole semblables. On connait, depuis Déchelette (2), la signification du bélier, représenté sur *tous* les chenets d'argile de l'époque gauloise. Il symbolise le sacrifice domestique qui est offert aux âmes des ancêtres (3). Or nous connaissons des che-

(1) S. Reinach a bien souligné ce rôle infernal de Sucellus, p. 2. *Revue Celt.*, 1904, p. 223 : « Le dieu gaulois dont parle César est un dieu nocturne. Le fait que les sculpteurs l'ont parfois figuré sous les traits de Jupiter Serapis, prouve aussi qu'on lui attribuait son rôle infernal ».

(2) Déchelette, *Rev. archéol.*, 1898, II, p. 259.

(3) D'après le même ; en tout cas, on pourra admettre le sacrifice domestique.

Digitized by Google

nets, à Autun par exemple, qui portent les mêmes symboles (des croix de saint André) que les bronzes du dieu au maillet.

***

Mais retournons une dernière fois au grand groupe des monuments de Sucellus, d'où nous sommes partis. Parmi les monuments qui restent (après avoir défalqué les trois groupes décrits plus haut), il y en a un certain nombre, où l'on peut reconnaître Silvain; et leur nombre est si grand, que des savants réputés ont voulu assigner tous les monuments du dieu au maillet à ce dieu. Il est surtout à remarquer que certains monuments de Silvain (qui est nommé) portent un maillet ou une *olla*, (M. Keune, que nous suivons ici, en énumère 9 cas). Sur d'autres, le dieu au maillet porte, à côté du maillet, une serpette ou une syrinx, attributs de Silvain. Il ne saurait être douteux, dans ces cas, que le *numen* celtique du dieu au maillet ait ici emprunté des traits du Silvain romain, *mais sans changer sa propre nature*. Car celui qui dit que Sucellus est Silvain n'énonce encore rien du tout : il faut avant tout indiquer quelles fonctions du Silvain romain le dieu au maillet a exercées.

Il faudra donc examiner ici le rôle du Silvain romain.

Silvain était primitivement, en Italie, un être à demi animal. Tibulle lui donne encore le nom de Pan. Cela se constate pareillement sur quelques monuments figurés de l'Italie du sud et chez les auteurs jusqu'aux premiers temps de l'Empire.

Mais à côté de ce Silvain, un dieu nous est révélé dans un grand nombre de statues où l'art lui a prêté, « avec la force d'Hercule la sérénité de Jupiter » (1).

Il se trouve d'autre part que Silvanus primitivement dieu forestier et champêtre, est devenu peu à peu l'un des protecteurs de la maison et de ses habitants. Ceux-ci font place à son image dans le sanctuaire familial et invoquent le nouveau venu sous la dénomination de *Silvanus domesticus*. De nombreux textes le

(1) Bulard, *Bull. corresp. hellén.*, 1923, p. 461-474 et *Religion domestique.... Délos*, 1926, p. 327. Nous le suivons aussi dans la suite.

Digitized by Google

montrent associé à d'autres divinités auxquelles les mêmes fidèles rendent un culte privé.

Après ces considérations, nous comprenons pourquoi le dieu au maillet a parfois emprunté le costume et les attributs de Silvain domestique : *il n'y a aucune divinité dans le panthéon romain qui exprimait si bien le caractère chtonien et domestique de Sucellus que juste Silvain.* Mais sa compagne, Diane, n'exprimait pas les fonctions de la parèdre de Sucellus, voilà pourquoi Nantosvelta a été maintenue, et seulement dans des régions profondément romanisées, on a rencontré, deux ou trois fois, une Diane comme parèdre de Silvain.

Nous comprenons aussi pourquoi cette assimilation s'est produite juste dans la région du Bas-Rhône : c'était une région profondément romanisée, mais autrement que la Rhénanie, qui l'était par l'armée.

Loin donc d'ébranler notre démonstration, l'identification sporadique de Sucellus avec Silvain la confirme ; elle confirme surtout le caractère chtonien et domestique du Sucellus gaulois et de sa parèdre (1).

La région du Rhône et de la Saone peut-être considérée comme le pays d'origine du dieu au maillet (2).

Mais « dans la région du bas-Rhône, le dieu au maillet devient Silvain » (3).

Nous ne sommes donc pas étonnés de rencontrer à Lyon un monument où il y a contamination entre Silvain et Sucellus ; en outre nous voyons les Matres sur la même pierre. Silvain tient une *olla* et (probablement) le maillet (4).

(1) De même qu'en Gaule il y a de nombreuses relations entre Sucellus et les Matres, de même en Illyrie, il y a de nombreux ex-voto à Silvanus et aux Nymphes. Là Silvain est superposé, évidemment, à quelque dieu autochtone ; cf. Bulard, l. l., p. 326.

Bien que là nous ne soyons plus en pays celtique, l'analogie mérite d'être relevée.

Cf. aussi Domaszewski, *Westd. Zeitschr.*, 1895, p. 53.

(2) Cf. p. e. Keune, *Zeitschr. d. rhein. Vereins f. Denkmalpflege*, XXII, 1929, p. 61.

(3) *Espérandieu*, note *Recueil*, IX, p. 309.

(4) *Espérandieu*, n° 758 (tome IX).

Digitized by Google

Et cette assimilation de Sucellus au dieu Silvain apporte encore une autre confirmation, vraiment inattendue, de nos conclusions sur la nature du dieu au maillet F. Cumont a noté 5 cas, où une relation entre le culte mithriaque et celui de Silvain semble prouvée.

Voici le matériel :

N°	LIEU	DESCRIPTION	BIBLIOGRAPHIE
1	Ostie	Silvanus dendrophorus à l'entrée d'un mithréc.	Bemndorf-Schoene, *Lateran.*, n° 551.
2	Rome	Un prêtre de Silvain dédie un autel à Mithra.	*CIL*, VI, 377.
3	»	Un prêtre de Mithra dédie un autel à Silvain	*CIL*, VI, 659.
4	»	Un prêtre de Mithra dédie un autel à Silvain	*CIL*, VI, 590.
6	Italie	Bronze, représentant Silvain ; sur sa poitrine, image de Mithra tauroctone (1).	Cumont, *Rev. archéol*, 1892, I, p. 190.

Et Cumont ajoute (2). « Il n'est pas douteux que Silvanus eut dans le culte de Mithra un tout autre rôle que dans l'ancienne religion romaine. Vouloir déterminer quel dieu asiatique lui fut assimilé serait, avec le peu d'indices, que nous avons, une recherche vaine. On peut seulement admettre que *c'était* comme la plupart des autres génies mithriaques, *une divinité sidérale*. L'auréole qui décore sa tête... dans la mosaïque d'Osie, la rouelle à six rais qu'il porte sur la poitrine dans notre buste..... tout concourt à nous fortifier dans cette opinion » (3).

(1) Dressée d'après Cumont, *Silvain dans le culte de Mithra* (*Rev. archéol.* 1892, I, p. 186.)

(2) *L. l.*, p. 192.

(3) Il ne suffit donc plus, aujourd'hui, de dire que Mithra était un dieu fort accueillant. « Der Mithraskult hat paktiert mit allen polytheistischen Religionen ; er war durchaus transigent ; nach allen Seiten konnte er Verbindungen schliessen und Austausch halten. » A. Dieterich, *Bonn. Jahrb.*, 108/09, 1902, p. 41. La dernière phrase contient une doctrine qui est certainement erronnée.

Digitized by Google

Sur le caractère sidéral de quelques ornements que nous avons rencontrés sur des représentations du dieu au maillet et d'une divinité énigmatique semblable aux Matres, il ne peut y avoir de doute. N'est-il pas surprenant de constater que même Silvain, auquel parfois on a assimilé Sucellus a eu, à ce qu'il semble, un caractère astral ? (1).

Maintenant nous commençons à comprendre deux phénomènes, inexplicables jusqu'ici. Dans son étude sur Nantosvelta de Téting (2), l'auteur de la présente notice a souligné les deux faits suivants :

1. Les deux autels de Sarrebourg (Espérandieu 4566, Sucellus et Nantosvelta, et 4568, Nantosvelta seule) ont été trouvés à 20 mètres du Mithreum ; ils sont contemporains de ce sanctuaire (3).

2. Le monument de Spire (Espérandieu 6000, le quatrième monument de Nantosvelta, le troisième où elle est représentée seule) est surmonté d'une tête de Sol ; les sept rayons qui entourent sa tête enlèvent jusqu'au dernier doute sur sa nature (4). La même tête se trouve à la partie supérieure de beaucoup d'autels de Mithra, Sarrebourg même nous a donné un exemple classique (Espérandieu 4565).

Donc le caractère sidéral de Sucellus et de Nantosvelta, révélé par les bronzes et les figurines en terre cuite et leur symbolisme, confirmé par la décoration à symboles astraux des Stèles-maisons de la Gaule, se reflète également dans le rôle que ce couple divin a joué dans le culte de Mithra.

C'est une constatation du plus haut intérêt.

(1) C'est dans cet ordre d'idées qu'il faut chercher l'origine de Silvain panthée, tel que Cumont l'a décrit, *l. l.*, p. 187. Un autre est décrit par S. Reinach, *Rép. reliefs*, II, p. 133, n° 5 : « Silvain, un chien à ses pieds, dans la main droite une grappe de raisin, insigne de Bachus, sur l'avant bras gauche la peau de lion, qui appartient à Hercule. »

(2) *Rev. archéol.*, 1926, II, p. 212.

(3) Fisenne, *Ann. lorr.*, VII, I, 1896, p. 170.

(4) J'ai déjà souligné ces analogies en 1926, *Rev. archéol.*, *l. l.*, p. 223, sans pouvoir en donner une explication.

Digitized by Google

*
**

Le rôle chtonien et domestique de Sucellus et de Nantosvelta nous explique aussi la raison pour laquelle Sucellus, ça et là, a été représenté sous les traits d'Hercule. Keune (1) en a cité des cas. Ce sont d'abord huit bronzes où le dieu au maillet porte une peau de bête qui lui couvre la tête et tombe le long de son dos ; et une fois il porte la massue. Les bronzes indiquent déjà suffisamment son caractère domestique ; et ce rôle du dieu de la force virile est bien connue à Rome et en Italie. M. Bulard a récemment réuni un riche matériel pour illustrer ce fait (2).

1. A Pompei, des statuettes d'Hercule ont été trouvées dans les laraires, encore debout à la place qu'elles occupaient jadis, parmi d'autres effigies où se reconnaissent le Genius, les Lares (3) ».

2. L'image du dieu ou ses attributs distinctifs apparaissent aussi maintes fois sur les autels sculptés ayant servi à la célébration du culte privé, particulièrement à Rome et dans le reste de l'Italie (4).

3. « Hercule est souvent associé à Silvain — parce qu'il est ennemi de tout ce qui est nuisible. »

4. « Hercule est le seul parmi les Olympiens qu'on rencontre dans une niche ou laraire, à la place des Lares, de Vesta et du Genius » (5). Sucellus et Nantosvelta, divinités domestiques par excellence, ont donc dû être assimilés à Hercule et à sa compagne — non pas, comme on a dit, parce que la massue d'Hercule parle à peu près le même langage que le maillet du dieu celtique, mais parce que les fonctions que la mythologie leur prêtait étaient les mêmes.

(1) *L. l.*, p. 12 du tiré à part.

(2) Bulard, *l. l.*, p. 230. Nous suivons ici cet excellent auteur. Voir aussi J. Bayet, *Les origines de l'Hercule romain* (*Bibl. d. écoles franç. d'Athènes et de Rome*, fasc. 132, 1926).

(3) Boem, dans Pauly-Wissowa, *Realenkyklopaedie*, s. v. Hercules, c. 594.

(4) Peter dans Roscher, *Lexikon d. Mytholog.* Nachträge, s. v. Hercules, c. 2951.

(5) Bulard, *l. l.*, p. 231.

Digitized by Google

Quelle était donc, dans le panthéon gréco-romain, la parèdre d'Hercule au moins dans les laraires et pour les cultes privés ? C'était Junon, ennemie mortelle d'Hercule dans les mythes ; elle lui est très souvent associée sur des objets destinés à être offerts à l'occasion du mariage (1). Et cette réunion se comprend aisément quand on voit Hercule dans le rôle que nous avons indiqué tout à l'heure.

Alors nous comprenons aussi pourquoi Junon a prêté si souvent son costume à Nantosvelta : tout s'enchaîne et s'explique.

Mais il y a encore un autre trait dans le caractère divin d'Hercule qui doit retenir notre attention : C'est son rôle sidéral qui commence à se dessiner en Gaule. Voici quelques observations qui m'ont suggéré ces idées. Sur l'autel à quatre divinités (2) d'Udelfangen (Haug, Viergöttersteine, n° 160) Hercule, le dieu à la massue, porte une sphère ; cela est inexplicable dans la mythologie gréco-romaine, au moins sans analogie (3).

Le célèbre rocher sculpté de Brohl (Rhénanie) (4) qui porte une inscription en l'honneur d'Hercule *Saxanus*, est orné, au dessus des niches latérales, de représentations du Soleil et de la Lune.

On a pensé à des influences mythriaques (5). Même si cela était prouvé, nous pourrions aujourd'hui mieux comprendre, pourquoi ce dieu qui est certainement indigène a été adopté par les adorateurs du Soleil invincible.

Nous sommes bien loin encore de connaître le rôle d'Hercule en territoire gaulois. A-t-on déjà remarqué que *Hercules Invictus*, dans tout l'Empire romain, ne se rencontre pour ainsi dire qu'en pays celtique (6) ? Ce n'est pas l'endroit de traiter ce problème ; donnons simplement quelques indications. L'orient grec ne connaît

(1) Bulard, *l. l.*, p. 236, a réuni un matériel riche et nouveau.

(2) Sur le Cavalier au Géant qui surmontait ces socles, cf. mes *Etudes de mythologie celtique en Lorraine*, dans *Ann. lorr.*, 1929.

(3) Cf. Reeb, *Festschrift d. Mainzer Museums*, 1902, p. 50.

(4) Ne disposant pas des t. VIII et IX du *Recueil* d'Espérandieu, il faut que je renvoie à Peter, dans Roscher, *Lexikon*, I, c. 3016.

(5) Wiegand, *Bonn. Jahrb.* 123, 1912/14, p. 285.

(6) Poisson, *Mém. soc. antiq.* fr., 1899, p. 343.

Digitized by Google

que deux inscriptions qui proviennent, fait capital, de Phrygie et de Dorylée (1). Il y a deux autres en Bretagne (2) et une en Narbonaise et une autre dans le Brohltal. Dans la région danubienne, par contre, les monuments de *Hercules Invictus* sont relativement fréquents. En Dacie, c'est un dieu guérisseur, il appartient aux *numina aquarum* (3). On ne peut pas s'empêcher de penser d'abord aux monuments votifs du dieu au maillet rencontrés dans des sources. Ensuite, quand on voit que les Nymphes sont souvent associées à *Hercules Invictus*, on se rappelle le rôle des *Matres* de la Gaule. On l'a fait depuis longtemps, avant qu'on avait entrevu les relations que nous avons soulignées. « Les Nymphes de la vallée du Moros seraient de la même famille que les Sulèves de Bretagne et de Gaule... assimilées aux *Junones* et aux *Matronae*. Il faut aussi les rapporcher de ces Nymphes que de nombreux bas-reliefs de Bulgarie nous présentent, tantôt nues, tantôt vêtues de robes serrées à la taille, groupées toujours comme les Sulèves et les Matrones... et identifiées aux Junones » (4). Et Poisson continue : « Il est curieux de constater, une fois de plus, l'extension extraordinaire sous les apparences de divinités romaines, de divinités étrangères, ici sans doute celtiques, et de fées sulèves vénérées de la mer Noire à la mer d'Irlande. »

De cet Hercule guérisseur nous avons au moins des traces dans la mythologie classique (5). Et pour la Gaule je peux signaler au moins un cas, où Hercule était un dieu de source bienfaisante. Dans la forêt de Chavigny (Nancy-Ouest) coule un petit ruisseau dit la *Bonne-Fontaine*. En voulant capter cette eau, au-dessus de la source des ouvriers découvrent un bas-

(1) Boeck, *CIG*, 3817, et *Journ. corr. hell.*, VIII, 1887 p. 504 (cité d'après Poisson) comme les suivantes.

(2) *CIL*, VII, 924 et 986.

(3) Poisson, *l. l.*, p. 352.

(4) Poisson, *l. l.*, p. 353.

(5) Daremberg-Saglio *Diction. d. Antiq.*, s. v. Heracles. — On a oublié le passage suivant, très important, de *Tite-Live*, XXII, 1,10 : « Fontem ipsum Herculis cruentis marnasse respersum maculis. »

Digitized by Google

relief de 60 cm de haut, d'un travail médiocre, représentant Hercule Bibax. Dans la fontaine même, dit Lepage, on recueillit environ 80 monnaies impériales, en bronze de modèles divers, jetées là comme offrandes (1).

Abstraction faite du *Bibax*, ce renseignement est précieux ; ce n'est qu'aujourd'hui que nous pouvons comprendre ce rôle d'Herculte dans lequel il y a contamination avec le dieu au maillet.

***

Il y a encore une troisième assimilation de Sucellus, qui doit être examinée ici, celle avec Mercure. Mais là le problème est plus simple, je crois, car pour ce dieu, le caractère domestique émane clairement de ses autres fonctions. Pour Délos ces relations ont été bien mises en lumière par M. Bulard (2). Il semble donc tout naturel qu'on rencontre l'un ou l'autre monument de Sucellus où ce dieu porte les attributs normalement réservés à Mercure, le coq et la bourse (3). Il est même possible que l'une ou l'autre représentation où Sucellus emprunte un attribut de Mercure fasse allusion au rôle de psychopompos de Mercure. Cela est certainement le cas sur un monument de Cannstatt (Württemberg) où il accompagne Herecura, la déesse des enfers (4).

Ces trois cas d'assimilation assez surprenante de divinités tellement hétéroclites comme Hercule (sous plusieurs aspects), Silvain et Mercure, à Sucellus, forme une contre-preuve de la plus haute importance. Car tous ces phénomènes trouvent maintenant une explication naturelle. Et même les faibles traces de survivances de cultes astraux qu'on constatait dans le rôle de Silvain et surtout d'Hercules Saxanus nous paraissent mieux compréhensibles.

(1) Beaupré, *Rép. archéol. de la Meurthe*, p. 44.

(2) Bulard, *La religion domestique.... à Délos*, 1928, p. 255 et 258, 320 et 420.

(3) Keune, *l. l.*, en cite deux cas, nos 32 et 75.

(4) Haug-Sixt, *l. l.*, no 274, p. 394.

Digitized by Google

Il serait en effet difficile de trouver une hypothèse quelconque qui expliquerait aussi naturellement ces nombreux points énigmatiques dans le caractère de Sucellus.

Mais notre doctrine n'est pas une hypothèse émise pour expliquer des faits obscurs, au contraire, c'est une synthèse de toutes les qualités qu'on peut constater dans le numen du dieu au maillet et de sa parèdre, telles qu'elles se réflètent dans leurs monuments.

Et pour ce dieu au moins, nous avons intentionnellement fait abstraction de ses attributs. Car un attribut est généralement un signe qui peut être lu de différentes manières. Un nombre fort restreint de ces symboles est « à sens unique », c'est le cas pour la corne d'abondance (1), par exemple.

***

Il est cependant nécessaire de dire quelques mots sur les attributs les plus répandus de notre couple divin. Evidemment nous ne nous imaginons pas comprendre tous les symboles ou tenir complètement le sens d'un seul des nombreux attributs par lesquels nos ancêtres ont exprimé ce qu'ils voyaient ou adoraient dans Sucellus et Nantosvelta. Mais plusieurs de ces signes ou sigles nous sont tout de même moins énigmatiques qu'ils ne l'étaient avant nos recherches.

I. *Le maillet* est le symbole le plus fréquent de Sucellus, c'est tout court l'abstraction du dieu.

Trois idées me semblent être reconnaissables dans ce symbole. Il signifie la fécondité chtonienne et indique que le dieu est en rapport étroit avec la végétation forestière et arborescente (Toutain) (2). Ensuite le maillet est le symbole du dieu de la mort qui frappe impitoyablement. Voilà pourquoi l'esclave qui retire de

(1) Voilà pourquoi nous l'avons utilisé dans l'interprétation du *numen* de Nantosvelta.

(2) *Bullet. archéolog. Comité*, 1914, p. 419, Il continue : « La bourse et le vase en forme *d'olla*, ainsi que le tonnelet doivent être rangés dans la même catégorie d'attributs ; sous les formes diverses, ils expriment la même idée de prospérité, d'aisance domestique. »

Digitized by Google

l'arène les corps des gladiateurs morts s'appelle Dispater (1). Il est armé du maillet. Mais souvent le marteau ou la hache qui servaient à mettre à mort les gros animaux offerts aux divinités domestiques, semblent symboliser le sacrifice même, domestique dans l'occurence. Aucun rapprochement avec le marteau du Thor scandinave ou germanique ne me semble permis, aujourd'hui au moins.

Mais il est possible que le rôle astral du dieu au maillet soit indiqué également par la hache. Ramsay (2) mentionne un couple divin (d'après une inscription qu'il place au IIe siècle) : Une Déesse-mère (Artemis-Leto) et son fils (Apollon) ; ce dernier a pour symbole la hache bipenne, comme le dieu solaire lydo-phrygien. Mais nous indiquons ici une simple possibilité.

2. *Le chien* : Après le maillet, le chien est l'attribut le plus fréquent sur les représentations de Sucellus.

Deux fois (à Varhely, Transsylvanie) c'est le chien tricéphale de Pluton ; peut-être même trois fois (Unterseebach, Bas-Rhin). Sur le rôle infernal de cet animal, il n'est pas besoin d'insister.

Sa valeur symbolique pour indiquer une divinité chtonienne est connue depuis longtemps ; voilà pourquoi Silvain est toujours accompagné du chien. Et la nouvelle Vénus des Lingons décrite par mon ami Drioux, a également le chien comme attribut. M. Drioux a bien compris son *numen* de divinité chtonienne (3).

Quant au caractère domestique des divinités accompagnées du même animal, rappelons simplement les noms romains de *Hercules Custos*, de *Silvanus Custos* et des *Lares Custodes* si bien étudiés par M. Bulard (4).

Signalons enfin le chien qui accompagne si souvent les Matres et qui prouve leur caractère chtonien et infernal. Je n'ai pas besoin de citer des exemples.

Un Silvain entre un panier de fruits et un chien, donc exac-

(1) Voir les références au début de cette notice.
(2) *Journ. hell. Stud.*, 1889, p. 216.
(3) Drioux, *Bull. soc. histor. Langres*, IX, p. 3. (du t. à p.).
(4) Bulard, *l. l.*, p. 334 et 432.

Digitized by Google

tement « encadré » comme les Matres, provient d'Arles (1) ; sans ce rapprochement, ce bas-relief serait difficile à expliquer.

3. *L'olla.* La signification de *l'olla* est tellement connue dans les cultes privés qu'il est inutile d'y insister ici. H. Hubert y a vu cependant, et avec raison, un vase qui contenait la boisson de la vie d'outre-tombe (2).

4. *La hutte de Nantosvelta* a déjà été traitée ici. Mais un côté de ce symbole reste à examiner ; c'est la ressemblance indéniable de quelques-unes de ces huttes avec les monuments funéraires de la même région et de la même époque. Elle est tellement grande qu'on ne saurait dire avec certitude, si la maisonnette à deux entrées que la déesse de Sarrebourg (Espérandieu n° 4568) porte, est la demeure d'un vivant ou d'un défunt. Il est même possible que les Gallo-Romains de Lorraine, à leur époque, ne le savaient pas non plus. C'est la demeure. Rien ne saurait mieux illustrer le triple rôle, domestique, chtonien et infernal de la déesse que ce symbole caractérise.

Toutes les questions concernant la stèle-maison et la tombe-maison chez les Celtes sont traitées dans mon ouvrage sur ces questions ; je ne puis qu'y renvoyer (3).

6. *Le Corbeau.* Le corbeau est *certainement* un attribut de Nantosvelta, peut-être même du dieu au maillet ; on ne saurait le dire, car ce symbole n'a pas encore fait l'objet d'une étude détaillée, à mon savoir. Et cette étude ne saurait être donnée ici (4) ; je réunis donc simplement quelques observations qui me semblent éclairer un peu ce symbole énigmatique.

D'abord le nouveau bronze de Nantosvelta, représentée comme Déesse-mère, lui donne deux corbeaux comme attribut (5). Des Matres avec corbeaux sont déjà connues :

A Saintes (Corne d'abondance et oiseaux) (6).

(1) Espérandieu IX. Supplément, n° 6711 (= *CIL*, XII. 662).

(2) *Mélanges Cagnat*, 1912, p. 294.

(3) E. Linckenheld, *Les monuments funéraires en forme de maison chez les Médiomatriques et en Gaule*, 1927.

(4) Je le ferai peut-être un jour.

(5) S. Reinach, *Cat. S. Germain*, II, 1921, p. 338.

(6) Gassies, *Rev. Et. Anciennes*, IX, p. 365.

Digitized by Google

A Dormagen (Rhénanie), autel de Mithra, où il y a un grand corbeau au-dessus de l'épaule de Sol (1).

En Rhénanie, on a également trouvé les restes d'une représentation de corbeau dans un sanctuaire des Matres (2).

A Alésia on a trouvé deux représentations de divinités qui portent un oiseau (corbeau ?) sur l'épaule (3).

Toute la question du corbeau sur les monuments de la Gaule a été abordée par Jullian, il y a 25 ans (4). Nous ne pouvons aller plus loin ici.

***

Il reste quelques mots à dire sur les symboles astraux qui sont représentés, comme nous savons maintenant, sur les bronzes de Sucellus, sur les figurines de cette Vénus énigmatique et de ces Matres ainsi que sur les monuments funéraires gallo-romains. Rappelons aussi que Silvain qui a si souvent prêté son costume au dieu au maillet, semble avoir, çà et là, un caractère sidéral.

La plus simple explication serait la suivante :

Sol et Luna se rencontrent dans les laraires. « Sol et Luna sont associés aux puissances tutélaires qu'honore la famille, sinon placés tout à fait au même rang que celles-ci et considérés comme l'une d'entre elles. » (5) On en connaît quatre cas à Pompéi et les inscriptions en contiennent également des traces (6).

(1) C'est le *CIL*, XIII, 8524 ; cf. Lehner, *Steindenkmäler Museums Bonn*, n° 225.

(2) Lehner, *l. l.*, n° 83.

(3) *Rev. Et. Anciennes*, IX, 1907, p. 86 et déjà VIII, 1906, p. 62 et VII, 1905, p. 246. Cf. Espérandieu, *C. r. Acad. d. Inscrip.*, 1925, p. 222 : Découverte à Alésia d'une sculpture figurant un buste de dieu barbu, sur les épaules duquel sont posées deux colombes.

(4) *Ibid.*, IV, p. 272.

(5) Bulard, *l. l.*, p. 274.

(6) Exemples : *CIL*, XIII, 502, et VI, 706 et 31032, nomment Sol et Luna et les associent au Genius.

Bulard, *Religions domestiques*, 1926, p. 273 : « L'admission de la divinité solaire ou nombre des puissances tutélaires qui protègent l'habitation privée n'est pas sans exemple hors de Délos. » Et il cite trois cas de pein-

Digitized by Google

On pourrait donc penser, que le dieu au maillet et une divinité semblable aux Matres, tous deux par excellence divinités protectrices de la maison, aient reçu Sol et Luna dans les laraires. Et il faudrait alors admettre une influence romaine, la même qu'à Délos et à Pompéi, qui finissait par amalgamer les deux *numina*. Alors on comprendrait aussi la présence de ces symboles astraux sur les monuments funéraires des Gallo-Romains : comme pour les habitations des vivants, on plaçait la maison du défunt sous la protection des mêmes divinités.

Mais nous n'admettons pas cette explication par trop simpliste. Le problème est beaucoup plus compliqué ; les cultes astraux dont nous rencontrons de si nombreuses traces dans la Gaule romaine, remontent certainement aux époques préhistoriques (1).

Tout ce problème — un des plus graves de l'étude des cultes et croyances de nos ancêtres celtiques — devra être traité à fond avant qu'on puisse émettre une hypothèse sur le sens et la signification et surtout sur l'origine de ces symboles stellaires (2). Aujourd'hui nous ne pouvons que constater les faits, et même là, beaucoup d'archéologues refusent d'emboîter le pas. Mais cela changera sous peu, j'en suis intimement convaincu.

tures religieuses, exhumées à Pompéi, où l'on trouve chaque fois les bustes de Sol et de Luna, associés au Genius et encadré par les Lares. (Sogliano, *Le pitture murali*.. 1879. II, nº 33. *Notizie degli scavi*, 1883, p. 425).

(1) Comme peut-être le druidisme. S. Reinach, *Cultes*, I, 151 et encore récemment, *Cat. illustré de Saint-Germain*, 1926. — Pour donner une idée de la complexité de la question, je cite deux analogies. En Egypte, la déesse Nut, divinité du ciel, s'est changée en déesse des enfers ; cf. Rusch, *Die Entwickelung d. Göttin Nut* (*Mitteil. d. vorderasiatisch. Gesell.*, 1922). La déesse Hathor, déesse du ciel et des enfers, est représentée avec des étoiles sur le corps : L. Mahten, *Jahrb. d. deutsch. archaeolog. Instituts*, 1928, p. 94, fig. 3 et 4. On pourrait penser ici au Kalathos qui, d'après S. Reinach, surmonte deux fois un petit dieu au maillet en bronze et, fait nouveau — une *Demeter*, en bronze, du Württembery (Haug-Sixt, *l. l.*, I. nº 180, p. 294).

(2) Ce problème est également mentionné chez Stähelin, *Die Schweiz in röm. Zeit.*, 1927, p. 486, et Deonna, *Anzeig. schweizer Altert.*, 1920, p. 182, qui cite quelques travaux de F. Cumont.

Digitized by Google

***

Nous ne consacrons que quelques mots à l'étymologie du nom de Nantosvelta, parce que, à l'état actuel de la science, nous nous trouvons là sur un sol plus que mouvant. Il était impossible d'expliquer l'étymologie du nom d'une divinité celtique avant de connaître les fonctions de cette divinité. Nous avons déjà dit que l'explication du nom de Nantosvelta par « brillante au combat » ne peut être exacte (1). Elle semble avoir été créée sur le nom Sucellus qu'on avait traduit (à cause du maillet, sans doute) par « le bon frappeur. »

Nanto (*u*) veut dire vallée, d'après le glossaire gaulois publié par Endlicher (2) ; la toponymie nous enseigne cependant, comme Longnon l'a démontré, qu'avec « une légère déviation de sens, la partie était prise pour le tout, pour désigner une cascade, un torrent (3) ». A. Holder (4) mentionne, en France, 26 localités qui tirent leur nom de **Nanto-ialos* et Longnon, indépendamment, a dressé une autre liste de noms de localités où l'on doit reconnaître la racine *nanto* ; citons, *exempli gratia*, Nant (Aveyron, Meuse), Nands (Doubs, Var), Namps (Somme), Nan-sur-Thil (Côte-d'Or), Dinant (Belgique), Dinan (Côtes-du-Nord), Grenant (Côte-d'Or, Haute-Marne, Nièvre), enfin les composés Mirnand (Loire), Pargnan (Aisne), Ternan (Ain, Charente-Inférieure, Côte-d'Or, Nièvre, Orne, Puy-de-Dôme, Yonne), Nanteuil, etc. (5). Enfin il ajoute « *monasteriolum.... quod Nantundus* (*Nantua, Ain*) *ab aquis e vicino emergentibus publice nuncupatur* », dans un diplôme de 852, et une charte qui cite le même nom avec l'explication « *ex multitudine aquarum ibi confluentium* ».

On est donc autorisé, je pense, à traduire *nanto* par vallée

(1) D'Arbois de Jubainville, *Rev. celt.*, 1896, p. 459.
(2) *De nomin. Gallor.*, 8.
(3) *Les noms de lieu de la France*, I, 1920, p. 52.
(4) *Altkeltischer Sprachschatz*, II, C. 685.
(5) L. l., p. 53.

Digitized by Google

et, par extension, par torrent, ruisseau. *Svelta* dérive de la racine *Svel*, qui veut dire « briller. »

Nous obtenons ainsi, comme nom de la déesse de Sarrebourg « ruisseau qui brille (dans la vallée) » ; ou « torrent qui brille et luit. » Encore une dernière fois, nous voyons, par son nom même, sa parenté avec les innombrables Matres, dont le nom même doit signifier « eau-mère » ; une dernière fois nous trouvons, réflété par son nom, son rôle de divinité de la fécondité, de la fertilité de la terre.

⁂

Nous sommes arrivés à la fin d'une discussion, riche en résultats, mais longue à mener et difficile à suivre. Nous résumons donc brièvement.

Le dieu au maillet et sa compagne avaient un quadruple caractère :

I. *C'est une divinité domestique.*

Pour Sucellus cela est prouvé :

a) par la forme de nombreux monuments ;

b) par l'assimilation sporadique de Sucellus avec Hercule ;

c) et celle, très fréquente, avec *Silvanus domesticus*.

d) par *l'olla*, que le dieu tient normalement, dont le rôle est bien connu dans les cultes domestiques ;

e) par le caractère nettement domestique de sa compagne. Et ce caractère de Nantosvelta, à son tour, est révélé.

a) par ses attribut, la cornucopie dans le pays éduen et son voisinage ;

b) par la hutte gauloise qu'elle porte, comme attribut, en pays médiomatrique ;

c) par la taille et le lieu de trouvaille du monument de Téting ;

d) par les nombreux rapprochements qui existent entre Nantosvelta et les Matres ;

e) par les figurines en terre-cuite, si nombreuses en Gaule, parmi lesquelles un grand nombre représente une divinité féminine assimilable à la parèdre de Sucellus.

Digitized by Google

II. *C'est une divinité chtonienne.*

Pour Sucellus cela est prouvé :

a) par le chien qui, normalement, lui sert d'attribut ;

b) par un nombre appréciable de monuments votifs, trouvés dans des sources ou tout près ;

c) par son assimilation sporadique avec *Silvanus agrestis* ;

d) par le caractère chtonien de sa compagne.

A son tour, ce caractère chtonien de Nantosvelta est indiqué :

a) par beaucoup de traits communs avec les *Matres* ;

b) par la corne d'abondance, remplie de fruits ;

c) par sa contamination avec une Vénus gauloise, dont le caractère est nettement chtonien.

III. *C'est une divinité infernale.*

Pour Sucellus cela est prouvé :

a) par son identité avec le Dispater des Celtes du Danube ;

b) par le maillet qui lui sert d'attribut ;

c) par le chien tricéphale de plusieurs monuments ;

d) par le caractère infernal de sa compagne.

Cela est prouvé pour Nantosvelta à son tour :

a) par l'équation Herecura-Nantosvelta ;

b) par le fait que seules les Vénus et Matres, assimilables sous bien des rapports à Nantosvelta, se rencontrent dans les tombes ;

c) par la hutte celtique que la déesse tient comme attribut et qui ressemble à tel point aux monuments funéraires, qu'on ne saurait se prononcer avec certitude sur sa vraie nature.

IV. *C'est une divinité sidérale* : Pour Sucellus, ce caractère est indiqué :

a) par les symboles astraux qui souvent parsèment son manteau ou sa tunique ;

b) par son assimilation avec Silvain, dont le rôle stellaire commence à se dessiner ;

c) par sa présence dans un mithrée ;

d) par l'identité des symboles sur les pierres funéraires avec ceux qui ornent le costume de Sucellus ;

e) par son assimilation avec *Hercules Saxanus* et *Hercules Invictus*.

Digitized by Google

Pour Nantosvelta, ce caractère sidéral est indiqué :

a) par les mêmes symboles qui se rencontrent sur les Vénus et les Matres et nulle part ailleurs ;

b) par issimilation sporadique, de Diana avec *Luna* ;

c) par le Sol de Spire, qui surmonte l'image de Nantosvelta ;

d) par la présence d'un autel de Nantosvelta dans le mithrée de Sarrebourg.

***

Ces quatre *numina* du couple divin, loin de se contredire, se complètent mutuellement. Ce sont les forces éternelles de la terre qui produit la vie sous toutes ses formes, comme source, plante, être animé, qui crée les hommes, les nourrit, les protège et les reçoit de nouveau dans son sein, où ils continuent à vivre, sous les astres impérissables, le Soleil et la Lune.

Tantôt on cultivait plutôt le *numen* de la fertilité et de la fécondité, de là le caractère chtonien du couple divin. Alors les Vénus, les *Matres*, deviennent indépendantes et chacune préside à une fonction partielle du grand organisme de la nature, comme cela était inévitable dans un milieu polythéiste.

Tantôt la force mystérieuse qui unit l'homme à l'homme est reconnue, adorée dans ces deux divines personnes, les liens du sang, la famille, l'affection, l'amour.

Tantôt c'est le lien mystérieux qui relie la naissance à la mort qui est symbolisé par l'union de Persephone à Pluton, de la déesse de la fertilité et de l'abondance au maître des Enfers.

Mais dans toutes ces fonctions partielles on n'a pas oublié l'unité primitive de ce dieu suprême, en tout cas elle a survécu, au moins dans la doctrine des druides, aux altérations multiples que d'un côté le système polythéiste devait nécessairement y apporter et aux changements, plus nombreux peut-être et plus profonds, qu'une romanisation presque complète faisait subir aux habitants du Panthéon celtique.

Cette unité est reconnaissable même sous les différents aspects sous lesquels nous devinons et nous sentons ce couple divin plus

Digitized by Google

que nous ne le voyons. C'est le dieu suprême des Celtes dont la divine compagne présidait aux forces mystérieuses qui renouvellent la nature, c'est *Dis Pater* le dieu de la vie et de la mort, *Dis Pater*, le père de la race celtique.

E. LINCKENHELD.

Sarrebourg (Moselle).

Digitized by Google

REVUE DES LIVRES

Analyses et Comptes Rendus

Mythologie asiatique illustrée. Librairie de France, 110, boulevard St-Germain, Paris. 1928. 1 vol. grand in-4° (x-432 p. p.).

On a réuni ici une série d'études d'histoire religieuse confiées à des spécialistes et qui ont pour but de présenter au public les images concrètes que certains peuples d'Asie se sont faites ou se font encore de leurs déités. Le titre n'épuise pas toute la matière qu'il pourrait suggérer et certaines « provinces religieuses » de l'Asie en sont absentes : l'Asie mineure jusqu'à l'Iran, l'immense domaine qui au nord de l'Iran s'étend jusqu'à la mer glaciale, l'Arabie, bref tout ce qui est assyro-babylonien, sémite, arabe, chrétien. Ce qui reste et à quoi on a ajouté la Perse et le Kafiristan, un peu isolés, et avec beaucoup de raison Java, forme encore une large part et assez une, grâce à l'Inde dont le brahmanisme et le boudhisme furent prolifiques, et fait moins regretter, en ce domaine même, l'absence du Siam, du Népal, de Ceylan, de la Corée, l'omission aussi du jaïnisme (pour ne parler que des grandes religions), dont les représentations de la divinité ne sont pourtant pas négligeables.

Pour nouer plus fortement entre elles ces diverses études, M. P.-L. Couchoud dans une rapide préface en expose l'intérêt actuel : il ne s'agirait guère moins que de faire la fusion de ce que Maeterlinck appelle le lobe occidental et le lobe oriental du cerveau humain, soit d'établir une civilisation moderne qui ne serait pas étroitement européenne et d'associer harmonieusement les tendances rationalistes et

Digitized by Google

scientifiques de l'Europe aux forces mystiques de l'Asie : vaste problème plus facile à poser sur le papier qu'à résoudre, car si la science européenne peut devenir génératrice de guerre, *id est* d'impiété (car c'est bien à quoi on pense quand on veut la jeter par dessus bord), on ne voit pas que l'intuitionnisme asiatique se soit jamais abstenu de carnage. C'est le péril de ces enquêtes aussi généreuses que générales de trop faire état d'observations incomplètes ; de même quand le distingué préfacier caractérise dans l'Inde, avec Nietzsche, les deux types opposés de religions, le dynamique et l'ascétique, les « religions de maîtres » et les « religions d'esclaves », il se trouve que c'est le brahmanisme qui a laissé l'Inde impuissante contre tous les envahisseurs étrangers et que c'est le bouddhisme qui a conquis le plus large domaine en Asie. Ce n'est pas une religion d'esclaves que le bouddhisme qu'on appelle ailleurs « le grand organisateur des arts asiatiques », qui dès l'origine se distingue par une église fortement disciplinée, dont une des doctrines fondamentales, la défense de nuire, l'ahimsâ, implique moins renoncement et détachement que volonté permanente et vivace d'agir.

Les études qui suivent ne se contentent pas d'être un catalogue d'images expliquées : elles comprennent aussi un exposé historique toujours précis et élégant — avec nécessairement des redites de l'une à l'autre — du domaine religieux à traiter. En dehors de vingt-quatre gravures hors-texte en noir et de quinze planches en couleurs qui donnent bien au volume l'aspect luxueux qu'on a voulu atteindre, et le classent parmi nos plus belles publications, je ne compte pas moins de 336 reproductions, presque toutes photographiques, empruntées pour la plupart, semble-t-il, aux riches collections du Musée Guimet (missions Bacot, Pelliot, etc.), tirées parfois *in situ*, comme celles de M. Goloubew dans l'Inde et celles qui viennent de l'Indochine ou de Java. Elles sont assez abondantes et assez diverses pour permettre au lecteur, étudiant ou amateur, de comprendre la plupart des « saintetés » exposées dans un musée d'histoire des religions.

I. En suivant l'ordre des matières, on trouve d'abord la mythologie perse du regretté Clément Huart, article sobre, exclusif de toute dissertation proprement scientifique sur l'origine, la propagation et la parenté des divers cultes de l'Iran et qui ne contient que les renseignements indispensables, parfois même un peu courts, sur la religion des Akhéménide., le culte de Mithra, le zoroastrisme, le manichéisme,

Digitized by Google

le mazdékisme, l'islam primitif et la mythologie de la Perse musulmane.

II. Trois pages ont suffi à M. Hackin, conservateur du Musée Guimet, pour épuiser ce qu'on sait des croyances des Kaphirs dont les idoles évoquent une curieuse comparaison avec celles des forêts de Sumatra ou de l'île de Pâques. Est-il nécessaire de noter que dans un ouvrage presque tout consacré à des représentations figurées d'un panthéon d'origine indienne, ces pages sont quelque peu perdues? Elles ouvrent toutefois un aperçu, semble-t-il, sur des croyances religieuses antérieures à la formation de la civilisation indienne.

III. A Mlle Raymonde Linossier, attachée au Musée Guimet, a été dévolue l'agréable mission de présenter la mythologie du bouddhisme dans l'Inde : son exposé se ressent du plaisir qu'elle a dû y éprouver, il est sobre, lumineux ; suivant la bonne méthode d'interprétation inaugurée par M. Foucher dont elle reproduit l'heureuse thèse sur l'origine du type plastique du Bouddha, elle se montre pour nous le plus explicite des guides et les photos qu'elle interprète ont encore l'avantage d'être nouvelles et inédites pour le lecteur français. Mais elle aurait pu, ce semble, concevoir sa tâche avec plus de fermeté et entrer plus résolument dans le domaine de l'histoire. Avec la connaissance approfondie qu'elle a du sujet, elle devait faire au moins un raccourci plus suggestif du développement de la figuration bouddhique. Depuis les piliers où Açoka dresse comme sur des poteaux de guerre, visibles de loin, les symboles de sa foi jusqu'aux Bouddhas indo-grecs, il y a un chemin assez long dont toutes les étapes ont été parcourues par les imagiers indiens et dont il demeure heureusement d'autres traces qu'à Sânchî et à Amarâvatî. Une mythologie illustrée ne peut être vraiment complète que si par des images datées elle nous fait assister à son élaboration. Si les monuments figurés sont, comme le dit avec raison M. Foucher, la Bible du peuple qui ne sait pas lire, n'est-il pas intéressant de voir par quelles matérialisations telle époque prétend traduire et faire comprendre son idéal réligieux ? Que de renseignements donne alors l'histoire d'une image sur la foi des uns et des autres, des pasteurs et de leurs ouailles ! Mais ces observations ou réserves n'enlèvent rien de son intérêt à l'article de Mlle L. (pp. 29 à 68) : elle a eu à choisir dans un lot extrêmement riche

Digitized by Google

d'illustrations ; elle l'a fait avec goût, avec originalité, de façon à donner des échantillons très caractéristiques et peut-être n'avait-elle pas autre chose à faire dans un ouvrage de grande vulgarisation.

IV. Mme de Wilman-Grabowska, chargée de conférences à la Sorbonne, n'a pas caché la difficulté de sa tâche. Pour traiter de la mythologie brahmanique, elle est obligée d'exposer la religion des Veda, des Brâhmana, de parcourir les Purâna et elle n'a pas de figurations anciennes à son service. Mais il faut satisfaire un éditeur, sans doute impitoyable (p. 101) et elle se tire d'affaire avec une vaillance spirituelle qui force l'admiration. Elle nous conte ainsi des aventures, émouvantes (Çunahçepa), galantes (Urvaçi et Purûravas), quelque peu salaces même (Indra) et bien d'autres encore. Dans son exposé de la mythologie de l'hindouisme, elle est plus fermement soutenue par les collections du Musée Guimet, ainsi que par des illustrations tirées de l'*Archéologie du Sud de l'Inde* de M. Jouveau-Dubreuil, mais il est clair qu'elle a dû souvent pester de ne pouvoir recourir à la riche documentation accessible aux travailleurs britanniques, ni de pouvoir dater ou classer les types conventionnels de cette mythologie exubérante (1).

V. Avec M. Hackin (Mythologie du Tibet) nous revenons à un exposé historique et analytique extrêmement précis. De même que l'artiste tibétain est obligé d'observer scrupuleusement les moindres données du canon pour représenter le Bouddha, les Bodhisattva, les divinités terribles ou tutélaires, les saints, les grands sorciers, M. Hackin explique étage par étage, compartiment par compartiment, en les numérotant, ces estampes compliquées dont un bienheureux occupe le centre, tandis que sa vie se déroule sur tout le pourtour, sans perspective, avec des gestes et parmi des paysages étrangement stylisés. On trouvera dans sa magistrale étude un complément indispensable aux ouvrages que publiaient naguère Grünwedel et S. d'Oldenbourg sur le même sujet.

VI. M. Marchal, conservateur d'Angkor, a trouvé une heureuse formule de transition entre la mythologie du lamaïsme et celle de

(1) Dans tout cet article la transcription des mots sanskrits n'est pas ce qu'il y a de plus sûr ; il est en tous cas plus usuel de dire *le tândava* p. 92 et 96. Du reste les divers rédacteurs des mythologies indiennes ne se sont pas mis d'accord entre eux sur le système de transcription à adopter.

Digitized by Google

l'Indochine et de Java dont il traite : tandis que l'imagier tibétain est lié par les formules religieuses, nulle servilité chez l'artiste indochinois à l'égard d'un type importé d'ailleurs ; avec une mentalité déjà formée à l'époque de l'introduction des religions indiennes dans son pays, il atténue ou même évite les scènes de violence ou d'obscénité, il maintient le souvenir des cultes aborigènes, d'où le développement des nâga et des garuda au Cambodge, de la tête de lion à Java. Outre de belles illustrations fournies par le brahmanismme et le bouddhisme, domaine incessamment parcouru, M. Marchal en apporte de nouvelles qui montrent avec quelle sérénité les artistes khmers traitent les scènes horrifiques du Mahâ-Bhârata ou du Râmâyana. Java fournit aussi quelques beaux échantillons, mais il est regrettable que les seize cents panneaux sculptés de Borobudur qui s'inspirent des Jâtaka et du Lalitavistara, faisant reculer l'éditeur par leur abondance même, ne dépassent pas ici le nombre de quatre.

VII. Une douzaine de pages écrites par M. Hackin sur la mythologie du bouddhisme en Asie centrale forment ensuite une excellente introduction à la lecture des peintures rapportées par M. Pelliot et dont le commentaire, à ce que je crois, n'a pas encore été publié.

VIII. Avec la mythologie de la Chine, écrite par M. Maspéro, professeur au Collège de France, nous arrivons à un morceau plus considérable (p. 227-362) et qui est bien ce que nous avons de plus neuf et de plus autorisé en la matière. M. M. redresse d'abord des vues inexactes : des trois religions que l'on a la fâcheuse habitude de distinguer en Chine, confucianisme, bouddhisme, taoïsme, il s'est formé une religion populaire qui a emprunté aux trois, mais en est distincte et fait un système à part. Quoique chacune de ces trois religions ait encore son clergé propre, bonzes bouddhistes, saints et sorciers taoïstes, fonctionnaires de l'empire pour le confucianisme, les membres de ces clergés sont eux-mêmes très attachés à la religion populaire, qui par ailleurs est très malléable. Le propre de cette religion, c'est que le dieu, grand ou petit, est un homme qui après sa mort a été promu à cette dignité non pas nécessairement par reconnaissance humaine, mais accidentellement aussi : un homme qui se noie devient le dieu du fleuve Jaune, une déesse des cabinets d'aisance est issue d'une femme qui y périt assassinée ; en 1915 même, Yuan Che-K'ai a reconnu authentique la divinisation d'un jeune homme comme dieu des Murs et des Fossés. Du reste, la divinité est une charge qui au

Digitized by Google

cours des âges change de titulaires et qui se délègue, puisque le même dieu ne peut être partout à la fois. Bref, il y a tant de dieux que quatorze volumes ont été nécessaires au P. Doré pour ses Recherches sur les superstitions en Chine ; c'est dans cet ouvrage ainsi que dans sa connaissance de la Chine vivante que M. M. a choisi les plus populaires avec la façon dont on se les représente.

Il examine ainsi les classes suivantes : dieux suprêmes, dieux de la nature, dieux chargés de groupements humains, dieux des professions, dieux qui s'occupent de la personne individuelle (et je signalerai ici particulièrement l'explication que donne M. M. de la transformation du Bodhisattva Avalokiteçvara en la déesse Kouan-Yin, donneuse d'enfants (p. 329 et suiv.) comme un modèle d'une dissertation aussi agréable qu'érudite), dieux de l'autre monde, avec un enfer qui aurait rendu rêveur un Octave Mirbeau, et un paradis d'Amitâbha, presque tout entier emprunté au bouddhisme, bien que sur la transmigration les idées des Chinois et des Bouddhistes soient diamétralement opposées : pour ceux-ci, l'âme personnelle n'existe pas, chaque individu n'est qu'une collection de moi, instantanés et successifs, distincts les uns des autres, s'engendrant à la suite les uns des autres ; pour ceux-là l'âme est strictement personnelle, matérielle, sexuée et, pour elle, c'est une joie de renaître.

IX. M. Serge Elisséev, ancien professeur à l'université de Pétrograd, a traité des religions du Japon, shintoïsme, bouddhisme aux nombreuses sectes, systèmes conciliateurs, avec une connaissance historique approfondie (p. 363-424). L'iconographie bouddhique (38 figures) a été classée par ordre alphabétique, parce que diverses sectes ont adopté en même temps les mêmes divinités : l'interprétation n'en est que plus sobre et plus serrée.

L'intérêt de cette publication collective est évident. Elle est dans son ensemble un ouvrage de haute vulgarisation, étayé sur des documents presque tous nouveaux, très bien reproduits, qui ne vise pas particulièrement des spécialistes, mais dont certains articles seront retenus par ceux-ci. Ce sera toujours un beau livre à consulter, d'un prix abordable (pour l'étranger) et qui, s'il n'enseigne pas que la mentalité asiastique soit bien supérieure à celle de l'occident, montre quelles ressources l'histoire des religions doit tirer de l'étude de la figuration plastique des déités et quelle vie populaire anime les croyances que l'on dirait le plus figées dans le rite.

G. COURTILLIER.

Digitized by Google

Jean PRZYLUSKI. — *Le concile de Râjagrha*. Paris, Geuthner 1926-1928 (Buddhica, 1re série, I II). In-8 de VI-434 p.

Le concile de Râjagrha, selon la tradition, se serait réuni peu après le parinirvâna du Bouddha. Le souvenir en est resté comme du premier des conciles qui contribuèrent à la formation du dogme et à l'établissement de la discipline.

La précédente étude de Przyluski sur *la légende de l'empereur Açoka* l'avait amené à traduire déjà un récit de ce concile, tiré de l'*A yu wang tchouan*. Ici d'autres textes éclairant ce sujet sont traduits, extraits soit des Sûtras, soit des Vinayas. De l'examen de ces documents l'auteur dégage immédiatement ce résultat initial, que les Sûtras renferment une information plus ancienne que les Vinayas.

Seconde découverte : le concile de Râjagrha ne fut pas d'abord imaginé comme un conclave destiné à édifier le canon : il fut une réunion comme celles qui avaient lieu normalement au début de la saison des pluies, pour commmémorer la mort du dieu de la sécheresse, Gavâmpati, et opérer une purification, collective par excommunication : mythe et cérémonie assimilés au Bouddhisme, mais vestiges de cultes saisonniers très antérieurs.

Ensuite, par comparaison des relations que fournissent les diverses écoles sur l'événement, toute une restitution hypothétique des premiers âges bouddhiques, jusqu'à la constitution du Mahâyâna. L'analyse des dogmes s'en trouve profondément et très heureusement renouvelée, ainsi que notre connaissance de la filiation des sectes ou de la rédaction des Ecritures.

De Vaiçâlî, où s'était réuni le concile, le Bouddhisme primitif gagne des régions occidentales plus aryanisées, Mathurâ et le Madhyadeça. De mode de vie pour laïcs, il devient en partie une ascèse d'âranyakas ou de yogins. Le saint parfait devient l'Arhat, dont le nirvâna équivaut à ce que les milieux brahmaniques appellent accession au brahmaloka ou immortalité. On admet que le concile avait été présidé par le brahmane Mahâkâçyapa. — Mais la vie monacale se transforme : voici qu'elle implique une existence en commun non seulement pendant la saison des pluies, mais permanente ; monastères et casuistique apparaissent, aboutissant à la

Digitized by Google

formation du Vinaya. La relation du Premier Concile attribue dès lors la suite de cette règle disciplinaire à Upâli.

Nous ne saurions suivre ici les observations et les raisonnements par lesquels J. Przyluski, avec une sagacité qui n'exclut pas la libre interprétation, débrouille l'écheveau des sectes et la formation des « corbeilles » ; mais il faut louer grandement et admirer son effort. Non seulement nos connaissances se trouvent accrues et précisées, mais de vieux préjugés sont dénoncés. Telle la confusion si générale entre « Petit Véhicule » et « Bouddhisme primitif ». « Le Canon des Thera, le mieux connu des Canons hînayânistes, est très loin des origines. Aucune collection de textes sacrés n'a été conservée sans altération, et c'est pourquoi le Bouddhisme primitif est encore si mal connu » (368). Ajoutons qu'en ce livre, qui honore son auteur, se reflètent les principes de la plus récente critique orientaliste française, principes où, à côté de l'influence d'un S. Lévi et d'un Chavannes ou d'un Pelliot, transparaît, plus ou moins indirecte, l'action de l'école sociologique. Tout ce qui concerne ici les rites saisonniers prébouddhiques s'apparente au même esprit durkheimien qui règne dans la sinologie de Granet.

P. MASSON-OURSEL.

FERRIS J. STEPHENS. — *Personal Names from Cuneiform Inscriptions of Cappadocia* (Yale Oriental Series. Researches, XIII, 1). Un vol. in-8° de XI et 98 pages. New Haven, Yale University Press, 1928.

Il faut féliciter l'auteur d'avoir en peu de pages apporté une série de démonstrations plus probantes que bien de lourdes et copieuses dissertations dont on nous abreuve trop souvent.

On sait qu'on appelle tablettes cappadociennes des textes commerciaux tous découverts à Kultépé, près de Césarée de Cappadoce (1) et remontant à la troisième dynastie d'Ur, soit les derniers siècles du IIIe millénaire.

Voici d'abord les observations qui sont présentées par M. Stephens

(1) Pour le détail nous renvoyons à Contenau, *Trente Tablettes Cappadociennes*, Paris, 1919.

Digitized by Google

touchant les noms divins. Le dieu *Il* serait, comme Johns l'a constaté également à Harran, une autre prononciation du dieu *El* ou *Ilu*. ŠU-GAL ou ŠU-GAN est une divinité qui apparaît dans les noms cassites. Le dieu *Sin* est épelé phonétiquement en cappadocien *Zu-in*, *Zu-en* ; mais il n'est pas certain que le dieu *ZU* des tablettes cappadociennes soit une variante graphique de *Sin*. Le dieu qui apparaît le plus fréquement est *Ashur* ; mais M. Stephens remarque justement qu'il ne faut pas conclure de ce fait cultuel à la prépondérance à Kultépé de la race assyrienne. L'auteur l'entend sans doute du nombre, car il semble bien que la colonie sémitique de Kultépé relevait directement des autorités d'Assour.

De très nombreuses divinités apparaissent dans les noms de personne. Citons *Adad*, *Amurru*, *Bel*, *Dagan*, *Ea*, *Enlil*, *Ishkhara*, *Ishtar*, *Nana*, *Shala*, *Shamash*, *Shara*, etc.

Le grand nombre de noms de personne aujourd'hui connus permet au savant assyriologue de Yale de tirer d'intéressantes conclusions. On trouve un nombre à peu près égal de noms sémitiques et de noms non-sémitiques. Les premiers se divisent en ouest-sémitiques, babyloniens anciens et assyriens. Les non-sémites se répartissent en hittites, subariens et même aryens. Des indications précises à ce sujet, tout au moins dans la liste des éléments, eussent été les bien venues, car seules les racines sémitiques sont mises en évidence.

Les noms propres théophores attestent qu'un syncrétisme s'était déjà produit à la fin du IIIe millénaire entre ces races et ces cultes. Il est remarquable, toutefois, que l'élément dirigeant soit presque exclusivement constitué par des Sémites et cela explique que la langue des tablettes cappadociennes soit purement sémitique.

René Dussaud.

P. J. KOETS, Δεισιδαιμονία ; *A contribution to the knowledge of the religious terminology in Greek* (Thèse d'Utrecht). Purmerend, J. Muusses, 1929, 1 vol. in-8° de XII-110 pages.

La mode est aux monographies de cette sorte. Leur utilité essentielle, si elles n'apportent pas à l'histoire des religions des documents nouveaux et importants, est de valoir à ceux qui les écrivent le titre de docteur. L'histoire sémantique du terme δεισιδαιμονία n'était

Digitized by Google

pas inconnue. Xénophon, qui en fournit le plus ancien exemple, l'emploie au sens favorable de crainte pieuse et légitime des dieux ». Chez Théophraste, puis chez Plutarque, le mot signifie « crainte superstitieuse de la divinité ». Enfin on a prétendu que chez les écrivains chrétiens il est synonyme d'ἀσέβεια. A cela M. Kœts apporte d'utiles rectifications :

1°) La signification première de δεισιδαιμονία chez Xénophon (cf. δεισιδαίμων, Aristote) est, sans nul doute, crainte respectueuse à l'égard des dieux, donc piété, sans la moindre restriction défavorable (cf. le nom propre Δεισίθεος). Toutefois, le premier élément composant gardant toute sa valeur significative, le mot évolua tout naturellement vers le sens de « crainte exagérée des dieux ». D'ailleurs on trouve à toutes les époques de la littérature grecque des exemples du sens premier.

2°) A partir de l'époque hellénistique, la signification du mot comporte toute une série de nuances, mais n'a que très rarement le sens de « superstition ». Par exemple pour Polybe, historien « éclairé », la δεισιδαιμονία est une forme de piété propre à la religion populaire et pour Plutarque une sorte de terreur des dieux qui entraîne à une dévotion exagérée et trop minutieuse. — Ici la différence marquée est psychologique. — C'est cette dernière forme de sentiment religieux qui amène le dévot à donner un caractère sacré à des croyances et surtout à des pratiques vaines et complètement étrangères à la véritable religion. Tel est le sens exact de « superstition ». Ici se marque la différence qui sépare la religion de l'élite intellectuelle de la religion populaire, viciée par les cultes orientaux et les pratiques de la magie.

3°) Il est faux que, comme l'a prétendu Immisch, Introd. à Théophraste, *Caractères*, 16, on ait, dès le IVe s. av. J. C., donné à δεισιδαιμονία le sens de « crainte des démons » et que notamment le δεισιδαίμων de Théophraste soit uniquement occupé de cette crainte. Mais tel est bien le sens du mot chez les auteurs chrétiens qui assimilaient les dieux du paganisme aux esprit du mal. Il n'est donc pas exact de dire que chez eux δεισιδαιμονία est synonyme d'impiété.

André BOULANGER.

Digitized by Google

Sociétas orientalis Fennica, Studia orientalia, II. Helsingfors, 1928. in-8°, 283 pages.

Ce volume se compose de cinq études dont deux seulement intéressent directement l'histoire des religions : celle de M. A. F. Punkko (*Paulus und das Judentum*) et celle de M. Aapeli Saarisalo (*The Targum to the Book of Ruth*). La seconde n'est qu'une traduction annotée du Targum en cause ; la première est beaucoup plus développée (87 pages contre 15) et présente de l'intérêt. Trois parties : *Extraction, patrie, éducation de Paul* ; — *Les sources littéraires de Paul*, — *Paul interprète de l'Ancien Testament*. D'ensemble le problème considéré n'est pas neuf ; c'est celui de la relation de Paul avec le judaïsme. Il est assez rare qu'on l'aborde sans parti pris ; chaque opinion trouve des textes pour se justifier :

Both read the Bible day and night,
But thou read'st black where I white.

Il a paru à M. Punkko que l'opulente collection de références juives rassemblée dans le commentaire de H. L. Strack et P. Billerbeck permettait de reprendre la discussion avec plus d'ampleur et de précision. C'est vrai et pourtant je trouve encore matière à bien des contestations dans son exposé. Je ne suis pas du tout assuré qu'en se qualifiant d'Ἑβραῖος ἐξ Ἑβραίων, Paul entende signifier qu'il parlait fondamentalement araméen et ses parents aussi ; c'est sur *la race* qu'il insiste et le rapprochement avec *Act.* 6, 1 est, en l'espèce, inopérant. Le témoignage de S. Jérôme sur l'origine galiléenne de la famille de l'Apôtre aurait besoin d'une confirmation. Qu'il y ait quelques araméismes dans la langue des Epitres, ce n'est pas très surprenant, sans prouver grand chose dans aucun sens. Je fais les plus expresses réserves sur la prétendue fréquentation par Paul de l'école de Gamaliel à Jérusalem, ou, pour mieux dire, je n'y crois pas du tout. Paul pense et raisonne comme un juif de la diaspora et j'imagine que jamais un élève de Gamaliel n'aurait écrit l'*Epitre aux Romains*. Les rabbins d'aujourd'hui ne s'y trompent pas. En d'autres termes et en bref, M. Punkko se rallie à la thèse de la prédominance chez Paul des influences et de l'esprit juif, et je ne suis nullement convaincu qu'il ait raison. Oui, il y a ce côté chez lui, mais il y en a un autre dont M. Punkko, tout à sa thèse, ne tient pas assez compte. Je n'at-

Digitized by Google

tache du reste aucune importance aux prétendues citations littéraires relevées dans les Epîtres : combien de nos contemporains sont en état de citer — sans le savoir — un vers de La Fontaine, qui n'ont jamais lu les *Fables* ? Et je ne crois pas à l'authencité du discours à l'Aréopage, pas plus qu'aux études d'hermétisme de Paul ; mais je crois à l'influence de l'esprit et de l'ambiance des Mystères sur sa représentation et son organisation de l'espérance apostolique. Qu'au surplus le fonds de sa culture se rapporte à la Bible et à ses apocryphes, j'en tombe volontiers d'accord ; qu'il aille chercher dans l'interprétation de l'Ancien Testament et, j'ajoute, des légendes qui ont fini par lui faire cortège — celle d'Abraham et celle de Moïse, par exemple — l'essentiel de ses arguments, c'est certain ; et je ne conçois guère qu'il ait pu s'en dispenser. — Au total, je trouve que M. Punkko a rassemblé avec soin et mis en ordre de façon à intéresser son lecteur, tous les arguments, bons et médiocres, qui manifestent le *judaïsme* de Paul, mais aussi que, n'ayant pas considéré parallèlement les autres, il n'a pas définitivement résolu dans son sens le problème qu'il a eu le courage de reprendre.

Ch. GUIGNEBERT.

J. ZEILLER, *L'Empire romain et l'Eglise* (Tome V² de l'*Histoire du Monde* publiée sous la direction de M. E. Cavaignac). Paris, E. de Boccard, 360 pages, in-8°.

Ce volume doit être rapproché de *La Paix romaine* de M. E. Cavaignac : il compose un tout avec lui et il se conforme à sa disposition générale. Du reste son contenu ne correspond pas très bien au titre qui l'annonce. Le premier chapitre (*Les Origines chrétiennes*) ne regarde que les débuts de la foi chrétienne et n'intéresse pas directement l'Empire. Seuls le second chapitre (*L'Eglise et l'Empire de Néron à Constantin*) et le troisième (*L'Eglise et l'Empire de Constantin à Justinien*) répondant à peu près à ce qu'on attend, en ce qu'ils nous retracent sommairement l'histoire des difficultés de sens divers soulevées entre l'Eglise chrétienne d'une part, la société et l'Etat païens d'autre part ; mais encore les questions presque entièrement chrétiennes y tiennent-elles beaucoup de place et sont-ils plutôt, en définitive, un résumé de l'histoire générale extérieure

Digitized by Google

de l'Eglise dans la période considérée qu'un exposé suivi du problème de l'hostilité, puis de l'union, des deux puissances mises face à face : l'Eglise et l'Etat. Quant aux autres chapitres (neuf en tout), ils ont trait à la fortune du christianisme, d'abord hors de l'Empire, de la Perse à l'Irlande, en passant par l'Arménie, l'Inde, l'Arabie, l'Ethiopie, la Germanie et l'Ecosse, ensuite dans les diverses régions de l'Empire. Nous partons de la Palestine pour aboutir à l'Italie et à Rome ; nous allons donc du Christ au Pape.

L'ouvrage se conforme aux exigences de la collection dont il fait partie : un exposé général, destiné au grand public instruit, peu de discussions critiques et toujours discrètes ; à peine quelques références au bas des pages et une liste de textes et de livres réputés essentiels, placée à la fin de chaque chapitre. Je ne chicanerai pas M. Zeiller sur la brièveté d'un certain nombre de ses exposés et qui est telle que le lecteur mal averti, auquel, par définition, il s'adresse, n'aura certainement que l'illusion de comprendre, si même il l'a : c'est l'obligation et la règle de son jeu. En revanche, je trouve qu'il y a beaucoup à redire aux *bibliographies*. Je ne vois pas à la vérité de quel principe elles s'inspirent. Passons sur les textes, encore qu'il ne soit pas toujours facile de comprendre, du moins dans les premiers chapitres, pourquoi l'auteur a retenu les uns et laissé tomber les autres ; mais les ouvrages ? Il en est qui sont cités, dont on se passerait, les uns parce qu'ils sont de second ordre ou un peu au dessous, les autres parce qu'ils sont nettement confessionnels et qu'on les offre au *lector candidus* sans avertissement, alors que des travaux capitaux et reconnus tels pour tous les érudits sont passés sous silence. M. Zeiller a-t-il mentionné seulement les livres dont il s'est servi ? Alors il fallait le dire. A-t-il voulu établir une liste *pratique* d'écrits indispensables et accessibles au commun des lecteurs ? Alors son choix — qu'il aurait dû justifier — est bien contestable. Dans la bibliographie du chapitre I, pas un seul des grands commentaires allemands du N. T., ni Bousset, *Religion des Judentums*, ni Lagrange, *Le Messianisme*, ni Goguel, *Introduction au N. T.*, ni J. Weiss, *Urchristentum*, ni Weinel, *Biblische Theologie des N. T.*, tous livres dans la ligne de ceux qu'il fallait certainement citer. Dans la bibliographie du chapitre II, ni Le Blant, *Les persécuteurs et les Martyrs*, ni Linsenmayer, *Die Bekämpfung des Christentums...*, ni Manaresi, *L'Impero*

Digitized by Google

romano e il cristianesimo, ni Harnack. *Lehrb. des Dogmengeschichte.* Je m'arrête, mais je pourrrais continuer longtemps et sur chaque liste, et noter côte à côte les lacunes et les mentions superflues ou inutiles au lecteur novice, en ce qu'elles lui arrivent sans le complément qui lui dirait à quel genre de livre il a à faire. Il n'est tout de même pas possible de placer bout à bout, dans un livre d'information générale, Jacquier et Loisy, ou Dufourq et Meyer, ou Mourret et Krüger, sans prévenir de la différence de tendance et d'esprit qui les sépare. Je regrette donc que l'indispensable complément de tout compendium de ce genre : une bibliographie méthodique et critique manque au livre de M. Zeiller.

Sur le premier chapitre, je pense que n'importe quel exégète fera des réserves. Je commence, *pro parte virili*, par penser que ce chapitre était inutile. Sa brièveté le condamnait à rester superficiel, parce qu'il était écrit par un homme qui, visiblement, n'est pas un familier de l'exégèse, un homme de bon sens certes et pondéré, mais qui donne au spécialiste l'impression de tirer au petit bonheur, d'entre les opinions adverses, les conclusions qui lui semblrent le moins compromettantes dans les deux sens. Le lecteur qui se croira au fait de la science des origines chrétiennes et de ses positions actuelles véritables, après avoir lu les quelques pages où s'affirme cette critique de bascule, se fera une assez dangereuse illusion. Je ne me donnerai pas le pédantisme d'insister. — J'aurais bien à dire aussi sur le chapitre II, après m'être étonné que M. Zeiller ait cru à propos de raconter la Guerre juive. Je crois qu'il aurait fallu distinguer plus nettement entre les divers types de violences appliquées aux chrétiens de Néron à Dioclétien. En revanche, je ne crois pas que l'existence de l'*Institutum neronianum* soit difficilement contestable, et il ne me serait pas difficile de montrer que les confirmations de cette existence que M. Zeiller découvre dans la procédure antichrétienne du second siècle, sont très fragiles et moins que cela encore ; à tous le moins, donc, la contestation reste possible. Je ne vois pas si simples, ni si claires — hélas ! — l'installation de l'épiscopat monarchique, les origines de la primauté romaine, la relation de l'Eglise et de la guerre. Et dans le chapitre III, que je préfère pourtant de beaucoup, je poserais bien encore quelques points d'interrogation.

La partie du livre la plus personnelle, la mieux réussie et la plus

Digitized by Google

utile est à chercher dans les chapitres qui étudient l'histoire chrétienne région par région. Cette manière de disposer dans leur cadre d'origine des faits qui, d'ordinaire, sont classés par rapport aux événements de l'histoire générale, n'est pas sans intérêt et elle offre au lecteur qui réfléchit plus d'une occasion de rapprochements profitables. M. Zeiller est, en somme, bien informé, sur un sujet trop immense pour qu'il soit possible à un chercheur d'en avoir directement exploré toutes les parties. Sur un certain nombre de points, il parait même beaucoup plus sûr de ce qu'il avance que je ne le serais à sa place : par exemple, il sait sur Ignace d'Antioche bien des choses que j'ignore (p. 126). Il n'est pas éloigné de nous affirmer que Paul, se rendant en Espagne. — Si je savais s'il y est allé ! — s'est arrêté sur le rivage de Gaule et y a prêché (p. 235). Voilà qui est honorable pour l'Eglise de Gaule ! Et en 2 *Tim.* 4, 10 il accepte la lecture εἰς Γαλλίαν qui, malgré l'adhésion de M. Loisy, m'inquiète beaucoup et ferait du Crescens nommé en cet endroit un des Apôtres de notre pays. Sur l'introduction du christianisme à Rome, et les origines de l'Eglise de la Ville et le rôle que Pierre a pu y jouer, et sur l'ancienneté de la tradition pétrinienne, que de certitudes que je suis réduit à envier à M. Zeiller, sans oser les partager !

Au total, livre de vulgarisation scientifique qui n'est peut-être pas composé avec une grande rigueur, mais qui est présenté avec clarté — ce n'est pas un mince mérite — et dans lequel les opinions personnelles de l'auteur, qui l'inclinent aux solutions traditionnelles et conservatrices, se produisent toujours avec modération, dans un esprit très conciliant et en des termes tout a fait louables. Il rendra des services très appréciables à qui le lira avec discernement.

Ch. GUIGNEBERT.

C. H. MILNE. — *A reconstruction of the old-latin texte or texts of the Gospels used by Saint Augustine, with a study of their character*. Cambridge. University Press, 1926, in-8°, XXVIII-177 pages.

Sur les 118 ouvrages d'Augustin, l'auteur ne s'est arrêté qu'aux 50 premiers, considérés dans l'ordre chonologique probable ; sa

Digitized by Google

liste — qui est celle de M. de Labriolle — se termine avec le *De sancta virginitate*, ordinairement assigné à l'année 400. On admet généralement qu'à partir de cette date, soit durant une trentaine d'années, Augustin s'est servi habituellement de la revision de S. Jérôme, tandis qu'auparavant, entre 385 et 400, il usait de la vieille version latine africaine. Ce texte nous est connu par une vingtaine de manuscrits, dont le *Palatinus* et le *Bobiensis* sont les principaux. — M. Milne compare donc les citations d'Augustin antérieures à 400 à ce vieux texte africain et à la Vulgate hiéronymienne. Au cours d'une pareille enquête, il est sage de ne compter que sur de raisonnables présomptions. Nous n'avons pas toute l'œuvre d'Augustin pour la période considérée ; des écrits qui nous restent sont douteux ; d'autres de texte peu sûr, et il y a toujours à craindre que des copistes habitués aux formes de la Vulgate les aient ultérieurement projetées sur le texte authentique. M. Milne a relevé 1941 citations, qu'il a affrontées à la version africaine et à la Vulgate, en usant d'artifices typographiques propres à rendre évidentes, immédiatement, ressemblances et différences. Ce qui semble résulter de cette comparaison, c'est qu'Augustin, avant que d'avoir adopté la version de S. Jérôme, ne se servait pas que d'un texte ; il disposait de plusieurs versions entre lesquelles il choisissait à son gré la leçon qui se prêtait le mieux à ses intentions du moment. Quelquefois même il avait recours au texte grec pour le traduire comme il l'entendait. Jamais il ne se sentira contraint par des scrupules d'exégète et il usera toujours de la liberté de sortir de la Vulgate pour aller chercher la leçon qui se prête le mieux à son désir d'édification. Il suffit de parcourir les *Tractatus in Johannis Evangelium* — qui sont de 416-417 — pour s'en persuader. Le travail de M. Milne, qui témoigne de beaucoup de soin, représente une contribution très utile à l'histoire du texte latin des Evangiles. Son intérêt particulier est de nous montrer, si je puis ainsi dire, la version hiéronymienne en mouvement et comme en formation dans le texte augustinien.

Ch.-GUIGNEBERT.

Digitized by Google

F. R. TENNANT, *Philosophical Theology* ; vol. I, the soul and the faculties. Cambridge, University Press., 1928. — In-8°, XVI-422 p.

La théologie, pour être comprise, exige des connaissances préalables sur la psychologie et la logique des sciences : ce sont ces connaissances que l'auteur veut nous donner en ce volume.

La méthode de la psychologie, la conscience, les données des sens, la perception et la mémoire : voici l'objet des quatre premiers chapitres. Puis, la réalité substantielle de l'âme est traitée longuement : l'unité de notre existence exige cette réalité ; sans l'âme, notre mémoire et la solidarité de tous les instants de notre vie demeurent inintelligibles. Enfin, les diverses théories sur l'origine et la nature de nos connaissances sont exposées et discutées. L'auteur adopte un empirisme qu'il nous présente comme très différent du sensualisme ; nous ne connaissons rien que par l'expérience, mais nous n'expérimentons pas seulement des images sensibles ; notre expérience dépasse le phénomène ; à travers le phénomène nous saisissons le noumène.

Livre qui dénote une pensée érudite et ample. L'auteur s'efforce de se mettre en face de la réalité et de la repenser pour son propre compte, sans se laisser trop influencer par les cadres toujours étroits que Hume ou Kant ont imposés à notre vision. L'auteur reste en cet ouvrage ce qu'il s'était montré dans ses travaux précédents sur le péché : le partisan d'une théologie libérale et progressive, le croyant qui place la vie dans la liberté de l'esprit plutôt que dans le respect de la lettre.

On a toujours profit à méditer les pages écrites par le docteur Tennant, même celles qui ne nous convainquent pas.

B. LANDRY.

ERICH HOCHSTETTER. *Studien zur Metaphysik und Erkenntnislehre Willelms von Ockam.* Berlin, W. de Gruyter, 1927. In-8° ; 180 p.

L'auteur commence par exposer les grands principes de la métaphysique d'Ockam : Dieu est souverainement libre ; il n'est plus une pensée qui se pense elle-même ; c'est une force. Par souci de la

Digitized by Google

liberté divine, Ockam repousse l'enemplarisme ; à ses yeux, un monde d'idées platoniciennes placées dans l'intelligence de Dieu compromettrait l'indépendance du créateur. Dieu serait obligé d'agir conformément à un modèle éternel ; il serait prisonnier de ses propres idées. Dieu ne voit que des individus, et non des essences universelles ; et ce sont des individus qu'il crée librement.

Puis, l'auteur expose trois problèmes de la psychologie occamiste : celui de la connaissance instinctive, celui de la substance et celui de la causalité. Toute connaissance vraie et certaine se ramène à une intuition ; les connaissances abstraites ne présentent aucune certitude. Ces deux connaissances portent sur le même objet, mais elles sont spécifiquement distinctes.

Enfin, l'auteur termine son travail en montrant que de l'épistémologie-occamiste se dégage une nouvelle conception de la science. Lorsqu'il veut déterminer la nature de la science, Ockam ne cherche pas à innover ; il s'enferme presque mot à mot dans la définition que donnait Duns Scot, et il n'apelle scientifiques que les propositions syllogistiquement démontrées ; mais il ne tarde pas à introduire des nouveautés fécondes. Par son insistance à répéter que de nouveaux faits ne peuvent être connus que par l'expérience, il tend à substituer une science expérimentale à la science déductive. La déduction est stérile, semble-t-il nous dire, cultivons donc l'induction, qui, seule, nous permettra de conquérir la vérité.

L'étude de M. Erich Hochstetter est consciencieuse, exacte et, par suite, fort utile.

B. LANDRY.

MARSILIUS OF PADUA. — *Defensor pacis*. Edited by C. W. Previté-Orton, M. A. Fellow and Librarian of St John's College Cambridge. — XLVII-517 pages. — Cambridge, at the University Press, 1928.

Edition excellente, et d'un texte très important.

Une introduction brève et claire donne les détails historiques nécessaires pour l'intelligence du texte : puis elle décrit les divers manuscrits ; enfin une table des matières permet de s'orienter dans l'œuvre touffue de Marsile. Il faut ajouter que l'ouvrage est magnifiquement

Digitized by Google

imprimé, et dans un format in octavo très commode. Bref, l'édition est parfaite.

Le texte méritait une semblable édition ; il est l'un des plus importants du moyen age. Le *defensor pacis* fut composé en 1324 par Marsile de Padoue et Jean de Jandun. Les idées maîtresses de l'ouvrage sont connues ; elles ont leur source dans la philosophie d'Aristote. La Société ne contient aucune réalité mystérieuse. Elle est un fait naturel, que notre raison peut pleinement comprendre. Pendant de longues années, les théologiens nous ont présenté l'autorité comme un don divin qui, par l'intermédiaire du pape, descend sur les rois et les seigneurs. Marsile, instruit par Aristote, soutient que l'autorité réside dans le peuple ; c'est au nom du peuple que le prince commande. Parmi les peuples, il en est un plus excellent que les autres, c'est le peuple romain ; aussi Rome a-t-elle reçu une délégation de toutes les provinces, elle a été chargée de commander à l'univers. Le prince des Romains est, par le fait même, le chef du monde. Ici, Marsile est d'accord avec Dante.

Dans une semblable société, l'Eglise ne peut jouir d'aucune juridiction. Elle se prétend une société supérieure à toutes les autres, et cette ambition a engendré des guerres innombrables dans la Chrétienté. L'Eglise n'est rien de plus qu'un médecin consultant ; son rôle consiste à prêcher les règles de l'hygiène morale ; elle dit le vrai ; puis elle fait le diagnostic des malades ; autrement dit, elle signale les individus qui sont hérétiques et elle indique les pécheurs dont les fautes sont un danger pour la communauté. Elle doit se borner à ce rôle purement spirituel ; il n'appartient pas au médecin de faire exécuter ses ordonnances par la force. C'est au Chef temporel qu'il incombe de transformer en lois les conseils de la religion. L'Etat consulte les prêtres, mais l'Etat seul fait des lois coercitives. L'Eglise indique ceux qui méritent d'être excommuniés, c'est l'Etat qui excommunie.

Dépouillée du droit de légiférer, l'Eglise romaine voit en outre sa constitution profondément transformée. Le pape n'est plus la source unique de l'autorité ; il ne jouit que d'une préséance honorifique ; la véritable autorité est diffuse dans le peuple chrétien. Aussi l'institution qui, dans l'Eglise, possède le souverain pouvoir, c'est le concile universel. Le concile, expression de la volonté populaire est, naturellement, présidé et gouverné par celui qui représente le peuple

Digitized by Google

romain. Le Chef de Rome, la ville maîtresse de l'Univers, réunit en sa main la plénitude des deux pouvoirs, il est, à la fois, chef de l'Etat et Chef de l'Eglise.

Le livre du *Defensor pacis* nous semble un effort enthousiaste pour restaurer, en pleine Europe chrétienne, la notion antique de l'Etat. Dans la Rome impériale, Auguste est tout puissant, car il incarne en lui la majesté et la souveraineté du peuple ; nul ne peut s'opposer à ses ordres, car il commande au nom du Sénat et du Peuple Romain, Auguste est un dieu véritable, et sa divinité, bientôt proclamée officiellement, est de la même substance que celle des autres habitants de l'Olympe. La divinité d'Auguste et de tous les autres dieux n'est autre que la divinité même de la cité ; un dieu, c'est la cité personnifiée et idéalisée.

Voilà le dieu que Jean de Jandun et Marsile de Padoue veulent remettre sur les autels ; depuis plusieurs siècles, en effet, ce dieu avait vu son pouvoir s'affaiblir ; en face de lui s'était dressé le christianisme, et le christianisme, c'est l'affirmation de la valeur des âmes individuelles. L'état n'est pas un dieu pour un chrétien sincère, mais un simple serviteur destiné à rendre plus facile le voyage terrestre des fidèles. Quand le christianisme reste fidèle à sa mission, il est incontestablement une garantie de liberté. Or de la liberté individuelle, Marsile est l'ennemi irréconciliable. C'est parce que la Rome chrétienne s'opposait à la toute puissance impériale, que nos auteurs attaquent le pape avec la dernière des violences. Ils attaquent le pape, parce qu'il est chrétien. C'est au contraire parce que le pape ne lui semblait plus assez chrétien, que le franciscain Guillaume d'Ockam attaquait Jean XXII. Marsile et Guillaume semblaient unir les efforts ; mais leur union n'était que fortuite. Aussi leur descendance spirituelle est-elle très différente. Guillaume d'Ockam est le père de tous ceux qui ont voulu affirmer, sans aucune restriction, la liberté des enfants de Dieu ; Guillaume est l'ancêtre de Luther. Marsile et Jean sont les pères de tous les adorateurs de l'Etat ; ils sont les précurseurs du plus grand et du plus sincère des partisans de l'Etat antique, Machiavel. Et Machiavel, — on le voit aisément aux multiples travaux apologétiques qui, chaque jour, sont publiés sur lui, — c'est le fondateur authentique de la doctrine fasciste. Les thèses du *Defensor pacis*, le machiavélisme, le fascisme : trois expressions qui signifient en réalité la même chose ;

Digitized by Google

toutes les trois, elles nous assurent que l'individu n'a pas de valeur en soi, et que, par suite, il ne possède pas de droits inviolables. Seule la société mérite d'exister, et seule elle a des droits. Cette notion de la divinité de l'Etat est profondément opposée au christianisme, et aussi à toutes les conquêtes morales qu'au prix de longs efforts, l'humanité croyait avoir définitivement acquises. La divinité de l'Etat, c'est le règne de la force, c. à d. le retour à une barbarie d'autant plus terrible que la force régnante est plus intelligente et plus scientifique. S'il était permis d'employer une expression métaphysique, nous dirions que les thèses de Marsile de Padoue sont la transposition dans l'ordre social de la thèse aristotélicienne sur l'individuation : si l'individu est le résultat d'une chute de l'espèce dans le cloaque de la matière, il est évident que le but de la vie c'est de resorber l'individu dans la société ; or cette morale, basée sur la négation de l'individu, est la contradiction des morales religieuses qui ont pour but le salut éternel des individus.

Le *Defensor pacis*, mieux que tout autre livre, nous permet de comprendre les multiples liens qui, à travers le moyen-âge, rattachent l'antiquité aux temps modernes ; aussi devons-nous être grandement reconnaissant à M. Previté-Orton pour la belle édition qu'il vient de nous donner.

B. LANDRY.

JEAN MELIA. — *Les Chrétiens d'Orient*. Un vol. in-12 de 216 pages. Paris, Fasquelle, 1929.

Ancien directeur d'un des services du Haut Commissariat en Syrie et au Liban, l'auteur connaît bien la question qu'il expose sans intention apologétique et qui offre un caractère particulier d'actualité. M. Mélia s'attache spécialement à ce qu'il a vu et c'est pourquoi sous ce titre très large il est surtout parlé des religieux français établis en Orient, et seulement d'une partie d'entre eux, en fonction de leurs œuvres d'enseignement.

On trouvera dans ce volume des renseignements précis sur les Lazaristes et leur important collège d'Antoura. Puis sur les Dominicains qui, à Jérusalem, tiennent incontestablement la tête des missions archéologiques que tant d'Etats entretiennent dans la cité

Digitized by Google

sainte. Le gouvernement français a voulu reconnaître cet effort scientifique en instituant auprès de l'Ecole biblique où enseignent les PP. Dhorme, Lagrange — qui a repris son enseignement cette année même — H. Vincent, Jaussen, Savignac, Abel, Barrois, Tonneau, etc., une Ecole archéologique française rattachée aux mêmes maîtres et pour laquelle, chaque année, l'Académie des Inscriptions désigne, sans se préoccuper de sa confession, un jeune orientaliste venant d'achever ses études.

Un chapitre traite du séminaire de Sainte-Anne, à Jérusalem, tenu par les Pères Blancs et destiné à former le clergé grec-catholique.

Les Jésuites sont partis de leur séminaire-collège de Ghazir pour s'installer à Beyrouth en 1875 et ils ont vu ériger ce dernier établissement, dès 1881, en Université Saint-Joseph par Léon XIII. L'appui du gouvernement français n'a jamais fait défaut aux diverses fondations dirigées par les Jésuites de Beyrouth, et M. Mélia retrace les étapes de cette action dont on peut juger les résultats aujourd'hui.

Actuellement, l'Université Saint-Joseph comprend une Faculté de droit, une Faculté de médecine et de pharmacie particulièrement prospère, à laquelle est rattachée le bel Hôtel-Dieu de Beyrouth, une Ecole française d'ingénieurs. Comme annexes, il faut mentionner la célèbre imprimerie orientale et l'observatoire de Ksara. Par raison d'économie la Faculté orientale a été supprimée ; mais les publications de savants arabisants comme le P. Lammens, archéologues comme le P. Ronzevalle ou épigraphistes comme les PP. Jalabert et Mouterde n'ont pas été interrompues.

L'auteur nous renseigne également sur les fondations des clergés indigènes rattachés à la doctrine catholique, notamment le clergé maronite ; mais son ouvrage n'épuise pas les ressources d'enseignement dont la France dispose en Orient — abstraction faite des éléments protestants ou laïques dont il n'est pas fait mention — et cela apparaît nettement dans les projets de loi déposés par le Gouvernement français au Parlement dès 1922 et qui visent : 1°) la congrégation dite « Société des missionnaires du Levant » ; 2°) la congrégation dite « Société des missions africaines de Lyon » ; 3°) la congrégation des Franciscains français pour les missions à l'étranger » ; 4°) la congrégation dite « Société des missionnaires d'Afrique » (Pères Blancs) ; 5°) l'« Institut missionnaire des Frères des écoles chrétiennes. »

Digitized by Google

Plus récemment cette liste s'est accrue des Frères maristes des missions, des Picpuciens répartis en Amérique du sud et en Océanie, des Sœurs de l'Enfant-Jésus du Puy, des Sœurs de Notre-Dame des-Apôtres.

Une statistique récente permet de se rendre compte de l'importance des établissements religieux dépendant de ces ordres en Syrie et Palestine.

La mission de Syrie des Jésuites, en 1927, comptait 54 missionnaires français dont 37 à Beyrouth. La mission de Syrie des Lazaristes répartissait entre cinq établissements, en 1928, 14 misisonnaires français et 13 étrangers dont 11 orientaux. En dehors du couvent de Saint-Etienne à Jérusalem qui dépend de la Province de Lyon, les Dominicains de la Province de Paris ont un établissement important à Mossoul (8 missionnaires français ; 4 étrangers en 1928), deux autres à Baghdad (2 missionnaires français) et à Mar Yacoub (1 français). Les missions de Seert et de Van ont été détruites par la guerre. Les Capucins (Missionnaires du Levant) français étaient au nombre de 70 dans la custodie de Terre Sainte en 1891, 41 en 1911, 25 en 1927. Les Frères des Ecoles chrétiennes, dont on est surpris que M. Mélia ne parle pas, rendent de bons services, en Palestine et Syrie, dans une sphère modeste. En 1928, leur effectif dans ces pays était de 123 dont 102 de nationalité française.

En Syrie et au Liban, la clientèle scolaire est surabondante ; toutes les écoles qu'on y fonde, de quelque confession et de quelque nationalité qu'elles soient, se remplissent instantanément. C'est ainsi que trois importants lycées, à Beyrouth, Damas et Alep, uniquement dirigés par des maîtres laïques français, ne suffisent plus aux demandes, et cela témoigne de la vivacité d'esprit d'une population qui entend maintenir l'avance intellectuelle considérable qu'elle possède sur les populations environnantes.

R. D.

Digitized by Google

Notices Bibliographiques

Joseph KARST. — *Grundsteine zu einer mittelländisch-asianischen Urgeschichte.* Ethnographische Zusammenhänge der Liguro-Iberer und Proto-Illyrer mit der lelegisch-hetitisch-alarodischen Völkergruppe erwiesen in Toponymie, völkischer Onomastik und vergleichender Mythologie. — Leipzig, Otto Harrassowitz, 1928, in-8°, XXXI + 247 p.

M. Karst, auteur bien connu d'une grammaire arménienne et de nombreux autres travaux linguistiques, s'est occupé, avant et pendant la guerre déjà, de la préhistoire des pays méditerranéens. Il a publié, récemment, chez les Mékhitharistes à Vienne, une première étude sur cette question sous le titre *Alarodiens et Proto-Basques.*

L'auteur ne se cache nullement les difficultés que présente le problème auquel il s'est attaqué. Il dit expressément qu'il ne voulait pas fournir un travail définitif, vu que les recherches à peine commencées dans le domaine des *Hethitica* promettent la solution de nombreuses questions que nous pouvons, à peine, entrevoir à présent. M. Karst ne s'étonnera donc pas, si la critique fera des objections à maintes hypothèses contenues dans son ouvrage. Nous croyons, du reste, bien interpréter son intention en disant qu'il a surtout voulu donner des rapprochements de faits observés dans le cours de ses études, plutôt que des théories absolues. Envisagé sous ce point de vue, le travail de M. K. contient une foule de renseignements intéressants et utiles et pour les linguistes et pour les historiens. Voici quelques exemples : On ne connait pas l'étymologie du mot sémitique *'Adôn*, seigneur ; il est donc intéressant d'apprendre qu'en basque il existe le mot *Edoi*, dérivé de *Edoni, Odāni, Vedañi* qui signifie nuage, tonnerre. Le terme ethnique *'Aškenaz* n'a pas encore été expliqué d'une façon plausible. M. K. pense à l'euscar. *azika-anaši* (frère de race). Si cette explication est juste, elle prouverait, en même temps, que c'étaient les Pré-Arméniens qui portaient le nom d' *'Aškinaz*. L'auteur croit même que le terme *Elohim* n'est pas

Digitized by Google

d'origine sémitique, mais ibérienne et signifie *éclair* (p. 3) ou *dieu* (p. 53 n.) ou *univers* (p. 63 n. 67. 68). Il est regrettable que l'auteur n'ait pas ajouté un index alphabétique des mots expliqués à son ouvrage. Cela aurait beaucoup facilité les recherches.

M. G-r.

Alexander Guttmann. — *Das redaktionelle und sachliche Verhältnis zwischen Mišna und Tosephta.* Breslau, M. et H. Marcus, 1928, in-8°, 196 p.

La Mišna, le recueil officiel des Halakhoth, des lois pharisiennes, rédigé vers 200 après J. Chr. et la Tosephta, le recueil des additions provenant des différentes écoles, sont les documents les plus importants du judaïsme postbiblique. Ils ont souvent fait le sujet de travaux scientifiques. Mais c'est pour la première fois que sont examinés ici les rapports rédactionnels et matériels entre la Mišna et la Tosephta. L'ouvrage a été couronné du prix de la fondation Léwy par le séminaire rabbinique de Breslau. Avec raison, selon notre avis. L'auteur s'est efforcé à relever soigneusement et d'une façon objective les différences qui existent entre les deux recueils en question et il en a tiré les conséquences, mais provisoirement seulement, puisqu'il promet d'y revenir dans d'autres travaux. En attendant, il établit que la Tosephta est un recueil de thèses tannaïtiques qui n'ont pas été admises dans la Mišna du tout ou d'une manière incomplète ou dans une autre version ou dans une autre forme. La Mišna veut nous donner un choix succinct de la matière législative de l'époque tannaïtique en tenant compte surtout de la Halakhah admise officiellement. L'appareil exégétique et les exemples sont laissés de côté autant que possible. Il serait utile de continuer ces sortes de recherches, d'examiner les détails du système de la rédaction concernant la Mišna et la Tosephta, les sources qui ont été utilisées, les changements qui y ont été apportés etc. Le jeune auteur ferait une œuvre méritoire, s'il voulait bien entreprendre ces travaux.

M. G-r.

Martin Noth. — *Die israelitischen Personennamen im Rahmen der gemeinsemitischen Namengebung* (Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament. Herausgegeben von Rudolf Kittel. Dritte Folge Heft 10). Stuttgart, W. Kohlhammer, 1928, in-8°, XIX + 260 p., 12 Mk.

Les savants qui, jusqu'à présent, se sont occupés des noms israélites l'ont fait, généralement, en ne tenant compte que des seuls documents hébreux que nous possédons dans l'A. T. et dans les inscriptions. M. Noth a élargi le domaine de ses investigations en

Digitized by Google

considérant tous les documents de langues sémitiques que nous possédons. Il est évident que cela constitue un progrès, non seulement pour les noms israélites, mais pour les noms sémitiques, en général. La place nous manque ici pour faire ressortir, en détail, les explications nouvelles données par l'auteur. Nous constatons pourtant qu'il ne connaît pas notre article paru dans cette *Revue* sur les explications des noms de personnes dans l'A. T. Il aurait vu que l'étymologie du nom de *Ruben* est bien plus simple qu'il ne croit (256), il n'aurait pas eu besoin, non plus, de s'étonner que I Sam. 1, 21, 27, 28 ; paraissent plutôt se rapporter à un nom comme *Saül* que comme *Samuel* (136²), nom, pour lequel on cherche vainement une explication plausible dans le livre. Nous pourrions citer d'autres exemples du même genre. Cela ne peut naturellement pas nous empêcher de reconnaître que le travail de M. N. présente un progrès immense sur tous ces devanciers et rendra de réels services aux théologiens et aux sémitisants et, last not least, à ceux qui s'occupent de l'Histoire des religions.

M. G-r.

Dom Paul Séjourné. — *Saint Isidore de Séville. Son rôle dans l'histoire du droit canonique.* Paris, G. Beauchesne, 1929. Un volume in-8° de 535 pages.

De la personnalité et de l'œuvre de ce « dernier Père de l'Eglise », Dom Séjourné, dans son remarquable travail, n'a prétendu étudier que ce qui intéresse l'histoire du droit canonique ; en fait, il a fait porter son investigation, menée avec une parfaite critique, sur le meilleur de l'énorme compilation laissée par Isidore de Séville, puisque c'est aux *Etymologies* que le moyen âge canoniste doit le plus et que cette puissante encyclopédie dépasse de beaucoup en intérêt les œuvres d'histoire, d'édification ou de liturgie du grand évêque. En outre, Dom Séjourné fournit, sur la biographie, la « préparation technique », la bibliothèque de l'auteur des *Etymologies* des précisions nouvelles et si sûres qu'elles seront d'une utilité primordiale pour tous ceux qui étudieront telle ou telle autre section de l'œuvre isidorienne. Quant à ce qui concerne Isidore juriste, intermédiaire entre les temps de la législation romaine et ceux où se prépara le « Décret », il semble bien que l'ouvrage de Dom Séjourné puisse être considéré comme exhaustif. En voilà les grandes divisions : après avoir situé dans la vie d'Isidore de Séville les phases de son activité de canoniste théorique et pratique, D. S. examine d'abord cette activité dans les textes doctrinaux qu'elle nous a laissés, l'intérêt documentaire que présentent déjà les notices du *De viris illustribus* et le *De ecclesiasticis officiis* pour l'évaluation des connaissances juridiques d'Isidore, mais surtout les *Etymologies* qui sont son œuvre capitale à tous égards et, nous dit Braulion son ami et son corres-

Digitized by Google

pondant, l'œuvre de toute sa vie. D. S. passe ensuite à l'activité d'Isidore législative dans le IIe concile de Séville et dans le IVe concile de Tolède qu'il présida et anima de sa science ; à Séville il incorpore à la législation ecclésiastique plusieurs principes du droit romain : à Tolède il fait passer dans la vie de l'église espagnole (liturgie, discipline, rapports avec l'état et avec les juifs), un grand nombre des principes posés par S. Césaire d'Arles. D. Séjourné admet qu'une influence byzantine s'y fasse sentir aussi, mais à l'état diffus, indirect, tandis que les règles arlésiennes y ont le pas sans conteste. — Pareillement dans l'élaboration de la collection conciliaire appelée *Collectio Hispana* : les recueils arlésiens en ont singulièrement facilité l'organisation en en fournissant presque tous les matériaux, en présentant à son ou ses rédacteurs un modèle de classement chronologique pour les conciles comme pour les décrétales. L'influence de cette norme arlésienne sur tous les *libri canonum* des VIe et VIIe siècles avait été signalée par Mgr Duchesne. Dom Séjourné en fournit une démonstration complète dans l'histoire de la codification de l'*Hispana*. — Les derniers chapitres du livre de D. S. présentent du rôle posthume d'Isidore à travers la législation canonique de la période carolingienne et jusqu'au XIIe siècle une étude dont on sent qu'elle n'exagère en rien la toute-puissante influence de l'encyclopédiste sévillan. Certes D. Séjourné ne se dissimule pas que certains reprocheront à Isidore de n'avoir pas eu une « doctrine personnelle », ou du moins « une manière nouvelle de dire l'enseignement traditionnel ». « Mais, à ce compte, combien de « Pères », surtout dans l'Eglise latine, à commencer par S. Ambroise, qui seraient privés de tout droit à ce nom ! En réalité, les Pères de l'Eglise sont ceux qui ont présidé, à quelque titre que ce soit, à l'éducation de la Société chrétienne, ceux qui ont contribué à la faire passer de l'enfance à la jeunesse » (p. 486). Question de titre qui est d'un assez mince intérêt pour l'histoire : retenons l'excellente définition que donne D. S. d'Isidore de Séville : « le parfait écho de la discipline ecclésiastique à l'ère des conciles ».

P. A.

Jean Longnon. — *Les Français d'Outre Mer au Moyen Age*. Paris, Perrin, 1929. Un volume in-8 carré de 335 pages et une carte.

Le livre de M. Jean Longuon, qui mérite le succès dont on l'a tout de suite accueilli, étudie le « magnifique mouvement d'expansion qui, du onzième au quinzième siècle, porte les institutions, la langue et la civilisation françaises sur tous les rivages de la Méditerranée ». « Au cours de cette période, on vit successivement ou simultanément Naples et la Sicile, Constantinople et la Grèce, Chypre, Rhodes, Edesse, Antioche et la Palestine, devenir des états français, tandis que le Portugal, l'Espagne, Florence, la Hongrie et

Digitized by Google

l'Arménie étaient gouvernées par des princes français ; il n'est pas même jusqu'au littoral africain, Tunis, Tripoli et l'Egypte qui ne virent le retour fréquent de nos armes, parfois une domination de quelques années ». M. J. Longnon ne dissimule pas que cette expansion a eu des causes bien souvent toutes temporelles : surpopulation de certaines contrées de l'Occident, appât du gain, esprit d'aventures... Mais souvent aussi, et même le plus souvent, un sentiment religieux très authentique, un ardent esprit de pèlerinage a contribué à cette migration française en Orient. La plupart de ces royaumes sont nés des Croisades et malgré les défaillances morales les plus graves de ces populations de « coloniaux », la dévotion à la Terre Sainte ne s'est jamais totalement retirée de leur vie religieuse. Les projets et même les tentatives de Croisades se répètent fréquemment durant tout le XIVe siècle ; un désastre comme celui de Nicopolis ne les décourage pas, et quand la guerre de Cent ans s'arrête un peu, on voit aussitôt les expéditions reprendre et les principautés françaises d'Orient s'émouvoir d'un zèle nouveau pour le pélerinage armé — Ajoutons que le livre de M. J. L. découvre à l'historien des idées religieuses au Moyen âge un vaste champ d'observation où il peut voir se nouer des échanges et même s'édifier des syncrétismes imprévus entre les éléments doctrinaux et liturgiques qu'apportent les races mises en contact dans les royaumes de Sicile, de Jérusalem et de Chypre, dans la principauté de Morée. Arabes, Syriens, Arméniens et Grecs s'y « occidentalisent » à l'envi, tandis que des Francs s'orientalisent, « poulains » à demi grecs ou à demi musulmans.

P. A.

L. THUASNE. — *Le Roman de la Rose*, Paris, F. Malfère, 1929. Collection « *Les grands événements littéraires* », un volume in-12 de 161 pages.

Ce livre renferme, présenté par un savant d'une érudition très sûre et très pénétrante, une étude précieuse de l'influence du Roman de la Rose sur la littérature — et les idées — du Moyen âge et aussi d'âges plus récents. Car si l'œuvre de Jean de Meun (devant laquelle il est juste que s'efface celle de Guillaume de Lorris) « constitue un des plus grands événements littéraires de notre pays », elle a mis dans sa vie intellectuelle bon nombre d'idées et de connaissances et a surtout contribué plus qu'aucun autre livre à en ouvrir l'accès à un public relativement étendu. Par là se justifie le chaleureux éloge qu'en fait M. Th. : « Merveilleuse initiation, dit-il de la 2e partie du *Roman*, offerte à la bourgeoisie lettrée comme à la noblesse laïque, de disciplines exclusivement réservées jusqu'alors aux clercs, et écrites en latin scolastique ; et ce n'est pas seulement l'exposition des plus graves problèmes, mais leur solution exprimée, cette fois,

Digitized by Google

dans un latin aussi remarquable par la clarté que par l'élégance, et cela, dans l'esprit le plus indépendant, le plus affranchi des doctrines théologiques qui avant l'apparition du *Roman de la Rose*, avaient fait sans partage la loi dans les couvents comme dans les Universités... » M. Thuasne étudie la polémique soulevée autour du *Roman de la Rose* par certains de ses adversaires, le cistercien Guillaume de Digulleville, la féministe Christine de Pisan, le grand chancelier Jean Gerson dont la mystique, en général assez rigide, s'affadit dans le *Jardin amoureux* mais nous paraît avoir subi l'influence du *Cantique des Cantiques* beaucoup plus que du *Roman*. M. Th. a très heureusement montré comment la pensée de Jean de Meun se diffusa chez Rabelais, bien que celui-ci ne cite pas une seule fois le vieil auteur. Mais cite-t-il davantage Erasme auquel il reconnaît devoir « tout ce qu'il est et tout ce qu'il vaut » ?

P. A.

Albert Houtin. — *Courte histoire du célibat ecclésiastique*. Paris, Editions Rieder, 1929. Un volume in-16 de 268 pages, dans la Collection « *Christianisme* ».

M. Sartiaux poursuit la publication des inédits d'Albert Houtin en nous donnant cette *Courte Histoire du célibat ecclésiastique* dont vingt chapitres étaient rédigés, qui menaient le sujet des origines jusqu'au seuil du XVIIe siècle, quand la mort interrompit brutalement l'inlassable activité de l'auteur. M. Armand Dulac a revu la rédaction de ce volume, y a inséré des documents réunis par Houtin et en a écrit les quatre derniers chapitres qui résument brièvement la suite de cette histoire. En outre, M. Sartiaux a très utilement extrait d'une collection de notes une cinquantaine de « réflexions » d'Albert Houtin sur le célibat ecclésiastique. Elles sont d'un intérêt que nous jugerions volontiers être au moins égal à celui du reste du livre. Elles montrent dans l'historien qui écrivit *Un prêtre marié* et *Du sacerdoce au mariage* non pas un détracteur, mais presque un apologiste du célibat ecclésiastique et même laïque. Houtin approuve résolument celui qui, vraiment prêtre ou voulant vivre pour une grande cause, ne se marie pas « L'institution du célibat ecclésiastique est, à mon avis, un des traits les plus caractéristiques de la sagesse de l'Eglise romaine (p. 248) ». Il rejette seulement la triple affirmation de l'Eglise lorsqu'elle enseigne que le célibat est d'origine apostolique, lorsque elle prétend qu'il est une discipline facile et lorsqu'elle veut qu'il signifie chasteté absolue. On ne saurait nier qu'il n'y ait, dans ce livre, surtout dans ces notes, un ton singulièrement direct et poignant d'autobiographie psychologique, des traits qui révèlent l'expérience personnelle. Mais quelle est l'œuvre de A. Houtin où cette autobiographie, cette expérience n'entrent pas pour une part, et souvent très large ?

P. A.

Digitized by Google

Léon Deries. — *Les Congrégations religieuses au temps de Napoléon*. Paris, F. Alcan, 1929. Un volume in-8 de XI-304 pages.

Le Consulat et l'Empire tinrent à maintenir la distinction faite par les assemblées révolutionnaires entre l'ordre monastique et la congrégation religieuse. Des moines (en dehors de ceux des pays annexés, simplement tolérés), l'Empire ne semble en avoir connu — ou reconnu — que fort peu : les ordres contemplatifs, notamment, qui n'avaient pour objet que « la spéculation oisive » restent interdits jusqu'à la Restauration. Les congrégations sont autorisées d'abord à titre provisoire (antérieurement à 1807), puis à titre définitif ; mais le livre de M. Deries montre, à chaque page, de combien de précautions le gouvernement impérial limitent cette autorisation : en fait les congrégations sont toujours à la merci du souverain, « un décret pouvant toujours défaire ce qu'a fait un autre décret ». D'ailleurs les lois de la Révolution ne sont en théorie nullement abrogées ; seule y est substituée une sorte de « tolérance légale ». Les congrégations vivent, mais elles sont étroitement surveillées dans leurs moindres paroles et dans leurs moindres gestes par quatre ministres, les ministres de la Justice, de l'Intérieur, de la Police générale et des Cultes ». Le Cardinal Fesch se donne pour leur tuteur, Madame Mère est nommée Protectrice de certaines congrégations hospitalières. Mais la surveillance n'en est pas moins étroite ni moins promptement hostile à l'égard des maisons religieuses sur le territoire de l'Empire ; tout lien entre elles et le Saint Siège est rompu ; plus de supérieurs généraux à Rome ; « leurs directeurs spirituels sont épiés et notés comme des fonctionnaires » ; leurs statuts sont visés par le Conseil d'état et l'observance en est contrôlée par les magistrats, les préfets, sous-préfets, commissaires généraux et spéciaux. M. Deriès note fort bien que les congrégations de femmes, hospitalières et enseignantes, sont seules nombreuses et florissantes ; les congrégations d'hommes sont « réduites à la plus simple expression, si bien qu'à un certain moment on pourra les considérer comme inexistantes. C'est que Napoléon a toujours fait peu de cas de l'influence féminine en politique et, par contre, tenu le religieux pour un « soldat d'une armée étrangère, servant sous d'autres drapeaux, les drapeaux du pape ». « Depuis 1800 jusqu'à la date de l'ouverture du duel entre l'Empereur et le Pape, il n'y a pas de cause grave de conflit entre le gouvernement et les congrégations, à part l'affaire des Pères de la Foi qui faillit se terminer pacifiquement ; mais à partir de cette date, tout change. Les Trappistes se voient chassés des monastères où ils étaient entrés avec l'autorisation impériale, où même ils auraient été appelés. Les Prêtres des missions étrangères, les Pères du Saint-Esprit se voient retirer leur approbation. Les Sulpiciens sont mis à la porte de leurs séminaires. Il n'est pas jusqu'aux religieuses, jusqu'aux

Digitized by Google

filles de la Charité qui ne se voient menacées. Tous les couvents de Paris sont épiés par les policiers, et le préfet de police dans ses fiches proposera la suppression de tous ceux qui ont ou auxquels on prête des idées extraordinaires. » Au moment de la première Restauration, le monde monastique fonde de grands espoirs sur le nouveau régime, croit à l'immédiate reconstitution des ordres, à la libération des vieilles congrégations. Bénédictins de Saint Maur, Sulpiciens, Carmes, Eudistes, Capucins, Bénédictins de Cluny, Oratoriens, Missionnaires de l'Intérieur, Trappistes croient au retour de l'ancien état de choses et, pour la plupart, sont promptement déçus : « Louis XVIII fut en bien des choses, de bon gré ou malgré lui, le continuateur de Napoléon plutôt que de Louis XVI, en dépit des apparences. »

Le livre de M. Deriès, écrit avec clarté et entrain, un entrain sans passion, est d'un constant intérêt. Il utilise judicieusement les documents d'archives — archives de police et des congrégations — les monographies de communautés, les biographies de fondateurs etc.

P. A.

Bernard Lazare. — *Le Fumier de Job*, n° 8 de la Collection *Judaïsme* (*œuvres*). Paris, Editions Rieder, 1929. Un volume in-16 de 174 pages.

Péguy appelait Bernard Lazare « l'un des plus grands parmi les prophètes d'Israel » ou encore « un héros » qui avait en outre « de grandes parties de sainteté ». Au moment où la maladie vint le frapper, Bernard Lazare préparait pour les *Cahiers de la quinzaine* de Péguy un ouvrage *Le Fumier de Job*, sorte de manifeste où il devait exprimer sa pensée profonde sur l'âme juive. Le petit volume de la collection *Judaïsme* que nous avons entre les mains renferme les fragments de cette œuvre, et il ne faut pas s'étonner si ces *disjecta membra* donnent une impression de vie bouillonnante mais souvent confuse, si les idées contenues dans ces pages reflètent une sorte de conversation fièvreuse, avec des contradictions et des retours, des vues claires et des intuitions obscures. On n'en pourra contester ni la franchise ni la noblesse. De là à y chercher des « directives » ou des suggestions fécondes pour l'histoire des religions, il y a loin. D'ailleurs Bernard Lazare reproche lui-même aux historiens, juifs ou chrétiens, d'avoir toujours « fait l'histoire du peuple juif comme une histoire religieuse ». Sans doute voulait-il présenter ce volume comme un essai d'anatomie de la conscience juive hors des cadres doctrinaux.

Réfractaire à tout dogme, Bernard Lazare cherche obstinément à se rattacher à une tradition — que, par endroits, il se crée à lui-même.

D. L.

Digitized by Google

Sir Oliver Lodge. — *Pourquoi je crois à l'immortalité personnelle.* Paris, Editions Jean Meyer, 1929. Un volume in-16 de 210 pages.

E. Bozzano. — *Pensée et volonté.* Paris, Ed. Jean Meyer, 1929. Un volume in-16 de 121 pages.

Léon Meunier. — *Le vrai message de Jésus.* Paris, Ed. Jean Meyer, 1929, Un volume in-8° de 370 pages.

Ces trois livres procèdent de tendances qui les mettent quelque peu à l'écart de la science historique, à l'abri de son jugement ; au surplus, elles le récuseraient comme débile.

Un livre émouvant, *Raymond*, sur la vie posthume de son fils, a popularisé en France le nom de Sir Oliver Lodge, par ailleurs connu comme un des premiers physiciens de notre temps. Ce nouveau livre, comme le précédent, est un livre de foi. A titre de documents, on y trouvera sur certains phénomènes psychiques, clairvoyance, prévisions orales, sur des méthodes de psychométrie et de « communication », sur les conditions de médiumnité etc., des observations et des faits relatés avec une éloquente conviction et avec toute la rigueur que peuvent comporter des recherches dominées par un *a priori* aussi évident.

M. E. Bozzano, dont la psychiâtrie contemporaine connaît et utilise les remarquables travaux sur les phénomènes de hantise, est un fervent spirite. Il étudie dans ce petit livre et tient pour prouvé « par la démonstration expérimentale » (expériences d'idéoplastie, photographie de la pensée), que « la Pensée et la Volonté sont des forces plasticisantes et organisatrices ». Il en tire contre le matérialisme scientifique et en faveur de la conception panthéiste de l'univers des conclusions exprimées en style péremptoire.

Le livre de M. Léon Meunier se présente, au milieu des controverses actuelles sur l'historicité de Jésus, comme un exposé de « la vie et de l'enseignement du fondateur du Christianisme à la lumière des dernières découvertes de la métapsychique et du spiritualisme expérimental ». « Nous ne faisons pas, dit M. L. M., de l'existence de Jésus en tant que personnage historique une question de pure érudition », « notre opinion ne ressort pas d'un texte quelconque nouvellement découvert ou autrement interprété ». A la recherche que poursuit obscurément la critique « matérialiste », M. Meunier préfère des lumières qui scrutent l'au-delà. C'est certes bien son droit.

P. A.

Digitized by Google

CHRONIQUE

NECROLOGIE

Richard Kreglinger. — Sur la couverture de notre Revue, dans cette liste de noms qui évoquent un parrainage vivant d'idées, de tendances, de sympathies, longtemps figura le nom vénéré du Comte Goblet d'Alviella, témoin des jours anciens où la science moderne des religions naissait et combattait. Sur cette liste le nom de son successeur dans la chaire d'histoire des religions à Bruxelles sera resté trop peu de temps : Richard Kreglinger disparaît, jeune encore, en pleine vigueur intellectuelle, trahi par des forces physiques qu'il a tenté avec une admirable énergie d'employer jusqu'à leur extrême limite à l'accomplissement de son œuvre d'historien et de professeur. Né à Anvers et destiné aux études juridiques, Kreglinger les interrompit bientôt, sa santé déjà chancelante, et au cours d'un séjour de deux ans en Egypte, se prit d'un vif intérêt pour les origines religieuses. A son retour en Europe, il fréquenta diverses universités, et la Section des Sciences religieuses à l'Ecole des Hautes Etudes se souvient de cet étudiant dont le zèle ardent et la claire pensée s'initiaient à des disciplines diverses, ethnographie, histoire chrétienne, religion de l'Inde, de la Grèce, de Rome. Choisi par M. Goblet d'Alviella pour le remplacer à Bruxelles, il donna jusqu'à sa mort un enseignement qui tout de suite s'employa à traiter de vastes ensembles historiques, mais avec une sûre érudition, des généralisations vigoureuses sans aucun mirage d'hypothèses faciles. De ce cours qui eût formé une histoire de « l'origine et du développement de la vie religieuse », il nous reste, édités, trois grands chapitres : I. *Les Primitifs, l'Egypte, l'Inde, la Perse.* II. *La religion chez les Grecs et les Romains.* III. *La religion d'Israël* (2e éd. 1926). Peut-être ce grand travailleur a-t-il laissé d'autres parties de son cours prêtés pour l'impression ; bien qu'il improvisât toujours avec aisance, ses leçons étaient d'une forme tout

Digitized by Google

de suite très fixée, très « rédigée ». Du moins nous reste-t-il un précieux document sur les idées directrices de son enseignement : il semble bien qu'il les ait formulées, avec cette netteté un peu massive qui lui était propre, dans son livre, paru en 1926 dans la collection « Christianisme » : *L'évolution religieuse de l'humanité.*

Enseignement qu'il continuait hors de sa chaire par les nombreux articles qu'il écrivit, par les conférences fréquentes qu'il prononça, pour des lecteurs ou un public même tout populaires, dans cette immuable conviction que la science — et surtout la science du passé et du présent religieux — ne doit pas être un jaloux trésor de bibliothèque, doit libéralement se donner et doit fructifier. Au Congrès qui tout prochainement réunira à Lund les ouvriers de l'histoire des religions, sa place vide impressionnera douloureusement ceux qui savent avec quelle foi il prenait part à ces réunions dont l'utilité est si souvent méconnue : au Congrès des Sciences historiques à Bruxelles en 1923 (où il donnait une étude sur les *Fondements du rituel*), quelques mois après au Congrès d'Histoire des religions à Paris, en octobre 1923 (*La mentalité primitive et la signification première des rites*), même au Congrès d'Histoire du Christianisme (Jubilé Loisy) en 1927 où le mal qui devait l'emporter ne lui laissait nul repos, Richard Kreglinger apporta une collaboration animée, cordiale, un esprit qui ne redoutait pas la controverse, mais trop sérieux pour jamais la rechercher par dilettantisme. Il s'était tout de suite intéressé à notre Société Ernest Renan ; il suivait ses débats et en juin 1927 lui donna un magistral exposé sur la *Conception de l'individu et du groupe dans les Sociétés primitives.* Il nous l'eût donné par la Revue où ces belles pages auraient pris place en même temps qu'une étude considérable qu'il préparait sur le livre récent de M. Lévy-Bruhl, l'*Ame primitive.*

Cette activité, qui semblait souvent se hâter, comme talonnée par un dénoûment tout proche, Kreglinger en consacrait une large part à la vie politique. Il avait accepté un mandat de député au Parlement belge et y occupait une place éminente dans le parti libéral. Sa compétence dans de nombreuses questions, notamment celles qui ont trait au « colonialisme », sa hauteur morale, sa scrupuleuse courtoisie même dans des débats passionnés avaient assuré à ce « parlementaire d'idées » un ascendant que reconnaissaient même certains de ses adversaires. Nous qui déplorons ici la perte du savant et de l'ami, nous savons que notre deuil sera partagé par tous ceux qui apportent à nos études un zèle sans haine et sans crainte.

P. A.

Digitized by Google

PUBLICATIONS RECENTES

— Au *Congrès international des sciences historiques* qui s'est tenu à Oslo en août 1928 ont été présentés selon une méthode de travail qui mériterait d'être adoptée par tous les Congrès, des « rapports » ou exposés d'ensemble qui portent sur de vastes questions, proposant des problèmes, indiquant des questions pendantes, des lacunes, des solutions douteuses, en un mot provoquant et organisant les recherches futures. De ces rapports deux avaient trait directement à l'histoire religieuse ; celui de M. A. Fliche, professeur à l'Université de Montpellier, sur *le rôle international de la papauté au Moyen âge*, et celui de M. O. Halecki, professeur à l'Université de Varsovie, sur *le problème de l'union des Eglises*. Mais d'autres rapports pouvaient, dans une mesure à peine moindre, donner matière à des recherches profitables à nos études : ceux p. ex. de M. Ch. Diehl sur l'influence de l'Art oriental en Occident, et surtout de M. J. Bonnerot sur l'ancienne Université de Paris, centre international d'études.

— Dans un article très personnel des *Studi e materiali di storia delle religioni* (1928, fasc. 3 et 4, pp. 286-297), M. « C. Van Hessen, du Musée archéologique de la Haye, présente des observations dénuées d'indulgence sur la littérature relative à la religion des Etrusques : que l'on lise, dit M. V. H., les meilleurs travaux parus sur cet ordre d'études et l'on aura constamment l'impression que « cette religion a été quelque chose d'immuable », que toutes les parties en ont coexisté sans gradation chronologique, « et qu'une remarque ou une conclusion qui concerne une époque doit valoir sans modification pour une autre, quelle qu'elle soit ». Seul le travail de M. Fell, *Etruria and Rom*, échapperait à ce reproche. Selon M. Van Hessen, la religion étrusque a évolué, s'est faite par une politique d'absorptions successives ; avec M. Koerte, (Pauly-Wissowa, *s. v. Etrusker*) il la considère comme un mélange d'éléments italiques et proto étrusques qui ont trouvé leur systématisation après l'arrivée des Etrusques en Italie. « Ils eurent, comme minorité dominatrice, à respecter les dieux de la population indigène, mais ils ne purent céder les premières places à ceux-ci. Pour les autres ils cherchèrent des transitions en complétant leur système avec des divinités italiques ou en laissant subsister des doublettes dont ils transformèrent les noms selon leur langue... Il serait intéressant d'étudier de près la question (mais cela ne saurait se faire ici) de savoir si les dieux italiques gagnèrent du terrain à partir du IVe siècle au préjudice des dieux purement étrusques, comme cela se constate dans le domaine de l'eschatologie et dans celui des beaux-arts où les tendances italiques gagnent visiblement. »

Digitized by Google

— M. l'abbé J. Rivière a publié une étude sur le *Dogme de la Rédemption chez Saint Augustin* (Paris, Gabalda, 1928) et, dans la *Revue des Sciences religieuses* (Janvier 1929, pp. 11-42), il donne une suite à cette étude : *le Dogme de la Rédemption après Saint Augustin* (chez St. Léon le Grand). L'un et l'autre de ces travaux sont des critiques des articles sur le Dogme de la Rédemption que notre collaborateur M. H. Gallerand a publiés ici-même. Il se peut que les objections présentées par M. J. Rivière soient de valeur ; elles sont malheureusement formulées avec une violence qui en affaiblit la portée.

— Une nouvelle revue, *les Recherches de théologie ancienne et médiévale*, dont la direction et l'administration, sont à l'Abbaye du Mont César, à Louvain, a fait paraître en janvier son premier numéro. Le champ des *Recherches* est strictement délimité : l'histoire de la théologie en Occident, depuis l'utilisation par elle de la langue latine (approximativement le temps de Tertullien) jusqu'à l'époque du concile de Trente (vers 1560), à l'exclusion de tout ce qui, avant cette date, se rapporte directement à la Réforme protestante. La rédaction, tout en proclamant l'avantage de la spécialisation et de la concentration des efforts, prévoit qu'il lui arrivera d'avoir à « assouplir légèrement ses cadres, en y intégrant les éléments indispensables des disciplines apparentées, entendons par là qu'elle admettra tout travail qui étudiera, *en rapport avec une doctrine religieuse*, un problème de philosophie, d'histoire « ou de n'importe quelle autre branche, durant la même période ». De plus, au point de vue *littéraire*, elle accueillera toute recherche offrant un intérêt visible pour l'histoire des doctrines religieuses, tout document qui, ayant pour celle-ci *valeur de source*, peut être matière à examen, et par contre écartera les écrits de pure édification qui ne présentent pas cette valeur. On le voit, ce plan est compréhensif et le sommaire de ce premier numéro suffirait à le prouver : D. B. Capelle a cherché *l'origine antiadoptianiste de notre texte du Symbole de la Masse*, D. A. Wilmart, *La tradition littéraire et textuelle de l'Adoro te devote* ; D. O. Lottin, *Les dons du St. Esprit chez les Théologiens depuis Pierre Lombard jusqu'à S. Thomas d'Aquin* et fait suivre cet article de *Textes inédits relatifs aux dons du S. Esprit* ; D. M. Cappuyns publie une note sur le problème de la vision béatifique au XIIe siècle. Ce groupe de précieux articles est accompagné d'une abondante revue des livres, faite de comptes-rendus brefs et précis. La *Revue de l'Histoire des Religions*, qui aime à saluer les initiatives scientifiques d'une telle qualité de sérieux, adresse ses vœux de succès aux *Recherches de théologie ancienne et médiévale*.

Digitized by Google

— Dans son numéro de Janvier-Février 1929, la *Revue historique* publie un article de M. Edmond Faral sur *l'Abbaye de Glastonbury et la légende du roi Arthur* (pp. 1-49). On sait que plusieurs épisodes de la légende du roi Arthur ont d'étroites attaches avec l'abbaye de Glastonbury et s'y « localisent » : Arthur, prétendait-on, avait circulé dans la région; il avait été en relations avec les religieux du monastère, et c'est dans le cimetière de ce saint lieu qu'avait été découverte sa sépulture. A quelle réalité historique ces traditions répondent-elles ? Comment se sont-elles établies ? M. Edmond Faral, avec la sûreté de critique qu'on connait à l'éminent professeur au Collège de France, détermine, à l'aide des textes qui relatent ces légendes, leur origine historique, et cette origine ouvre un jour peu flatteur sur la probité de l'érudition des moines de Glastonbury. Leurs inventions romanesques sont évidentes et leur imagination n'a travaillé que pour donner le support d'une antiquité émouvante aux droits qu'ils revendiquaient ou à ceux que l'abbaye possédait déjà.

— Dans le *Chronicon Livonicum Vetus* du prêtre de Papendorf Henri le Letton, M. W. Bilkins a relevé tout ce qui est citation littérale ou réminiscence plus ou moins diffuse de la Vulgate, du Bréviaire ou du Missel (*Die Spuren von Vulgata, Brevier und Missale in der Sprache von Henrichs Chronicon Livoniae*, Riga. Walters et Rapa, 1928, un volume 8° de 95 pages). Le texte ici examiné est de haute valeur : c'est une source incomparable pour l'histoire de la Russie du Nord-Ouest antérieurement au second quart du XIIIe siècle. Mais des relevés de ce genre seraient encore précieux portant sur des textes moins importants : on trouverait chez nombre de chroniqueurs du Moyen âge des influences scripturaires, des thèmes empruntés à la Bible et qui ont souvent infléchi leur jugement sur les faits qu'ils rapportent, ont modifié leur récit selon un poncif plus ou moins conscient. De l'examen que lui applique M. W. B., il ressort que les livres des Rois, le I Macchabées et les Psaumes sont ceux des livres de l'Ancien testament qui ont le plus directement impressionné la chronique d'Henri le Letton et ont été incorporés à la trame historique ; du Nouveau Testament, les synoptiques (surtout Matthieu) et les Actes lui ont fourni le plus de citations. Les Epîtres ne sont invoquées que lorsque l'auteur traite de matières de foi.

— La *Revue d'Histoire ecclésiastique*, de Louvain, signale dans son n° de juillet 1928, p. 730 une réelle découverte présentée dans la *Bonner Zeitschrift für Theologie und Seelsorge* (1928, t. V, pp. 51-57) par son auteur M. Glennes. « Dans les exercices en usage dans les couvents de Windesheim, il voit les précurseurs des exercices ignatiens. Ces exercices sont exposés dans une lettre de Jean Vos de

Digitized by Google

Huesden, personnage de l'entourage de Gérard Groot, qui fut un des cofondateurs de Windesheim et plus tard un des membres les plus influents de la congrégation. La lettre fut traduite du bas-allemand en latin, par Jean Busch et insérée dans la chronique de Windesheim. Ces exercices se composent d'une série de méditations disposées comme celles des exercices ignatiens et distribuées entre les jours ; on y donne aussi des indications sur l'examen de conscience et sur la manière dont on fait les exercices. L'auteur ne méconnait pas les différences considérables qui distinguent les deux séries... » Ces différences ne seraient pas encore marquées assez nettement par M. Glennes, d'après la note que nous augmentons à la Revue de Louvain.

— M. Paul Dudon publie dans *les Recherches de Science religieuse* (Décembre 1928, p. 594-595) un fort curieux article sur *une prétendue tradition secrète de la vie spirituelle des parfaits*. Dans la *Revue d'Ascétique et de Mystique*, Juillet 1927, pp. 302-303, M. Dudon avait déjà montré que, pour Fènelon, le gnostique des *Stromates* est identiquement l'homme passif des spirituels modernes ; et que la gnose — par conséquent la spiritualité de l'homme passif — est fondée sur une tradition secrète. Fènelon l'affirme, à plusieurs reprises, dans son opuscule inédit *Le Gnostique de St Clément d'Alexandrie*. Avant même cet opuscule, Fènelon avait remis aux commissaires d'Issy un mémoire sur l'état passif. C'est le premier plaidoyer qu'il ait fourni en juillet 1694 en faveur de ses idées sur l'oraison passive et sur l'indifférence. Il y affirme l'existence de cette tradition secrète : « Elle ne doit pas, dit-il, être ouverte ni populaire, puisqu'il ne s'agit pas d'une voie commune qu'il faille prêcher sur les toits ; il s'agit de la sagesse la plus profonde qui n'est annoncée qu'entre parfaits ». Il fait encore allusion à cette tradition dans son opuscule *De l'autorité de Cassien*. M. Dudon fait un historique de cette question, car il sent tout un parti dans l'Eglise, représenté encore au XIXe s., qui a soutenu l'authenticité de Denys l'Arispagite et partant des « traditions cachées » dont il parle maintes fois. En dépit de l'autorité de Denys, fortement contestée au XVIIe s. par Sirmond, Launoy et Bossuet, de celles plus valables de Clément d'Alexandrie et de Cassien, Fènelon dut céder ; par un *abrenuntio* formel, inséré par Fènelon dans le contre-projet qu'il opposait aux articles rédigés par Bossuet, Tronson et Noailles, il rejetait « cet ésotérisme orgueilleux » dans lequel M. Dudon voit la marque du paganisme ancien. « En signant les articles d'Issy, en écrivant l'article 44 de son *Explication des maximes des saints*, et tel paragraphe de sa lettre pastorale du 15 septembre 1695 destiné à expliquer *les Maximes*, partout il flétrira cette tradition secrète de la vie des parfaits qu'il avait tant exaltée dans *Le*

Digitized by Google

Gnostique ». Il serait à souhaiter que, comme complément à l'article de M. Dudon, un fénelonien publiât une édition critique du *Gnostique*, maintenant que *l'aréopagitisme* n'est plus qu'un lointain souvenir.

— Mlle Yvonne Bézard a publié des *Lettres* inédites *du Président de Brosses à Ch. C. Loppin de Gemeaux* (Paris, Didot, 1929, 8°) qui, pour n'avoir pas l'agrément constant des *Lettres sur l'Italie*, n'en contiennent pas moins des traits nombreux de cet esprit sans cesse en mouvement, de cette curiosité inlassable que le Président dijonnais porta sur tant de domaines divers. Notons ces lignes d'une lettre du 16 novembre 1747. Il vient de parler de l'édition de Salluste qu'il prépare : « Je continue à ramasser des matériaux pour mon projet *d'Histoire des origines* ou des *Temps incertains et fabuleux*. J'en suis actuellement à l'article de la religion des Guèbres, qui n'est pas moins ancienne que celle de Moïse, et de laquelle une grande partie du christianisme tire son origine. Nous n'avons presque rien sur cette matière en français, mais elle a été recherchée avec grand soin par un auteur anglais qui savait le Persique et le Médique comme son Pater » (*op. cit.*, pp. 173-174). L'auteur anglais dont il est ici question doit être Thomas Hyde, auteur de *l'Historia religionis veterum Persarum*, parue à Oxford, 1700, in-4°. Dans une lettre du 9 juillet 1746, Ch. de Brosses prie en effet Loppin de Gemeaux de faire pour lui différents achats de livres parmi lesquels « Cumberland sur Sanchoniaton, et Thomas Hyde, *De religione veterum Persarum* » (id. p. 170). Cette *Histoire des origines*, à laquelle travaillait De Brosses n'a jamais été publiée. Existe-t-elle quelque part en manuscrit? Mlle Y. Bézard, qui a découvert ces lettres inédites et les a publiées avec une excellente introduction, mériterait la gratitude de la science des religions si, servie par un heureux hasard ou par son flair d'érudite informée, elle mettait au jour ce livre de l'auteur du *Culte des dieux fétiches*. On oublie trop que De Brosses est l'un des savants qui ont pressenti le plus authentiquement les méthodes modernes en histoire du passé religieux.

— On a pris le parti facile de railler sans les connaître autrement que par des exposés incomplets et malveillants les recherches et les hypothèses de Freud sur l'origine sexualiste des croyances religieuses. La théorie de l'*Œdipus-Komplex* a été fréquemment mise en avant sous une forme caricaturale, dans le but de déconsidérer aux yeux du grand public l'œuvre entière du grand psychiatre viennois. Aussi éprouve-t-on un vrai soulagement lorsqu'on se trouve en présence d'une étude où les postulats de la psychanalyse sont examinés et combattus à armes courtoises, sans ironie malsaine et par un véri-

Digitized by Google

table historien des religions. Ce sont des qualités que présente, portées au plus haut point, le livre de M. Clemen, d'abord paru sous forme d'articles dans l'*Archiv für gesammte Psychologie* et que l'*Akad. Verlagsgesellschaft*, de Leipzig a publié il y a quelques ans en un volume de 128 p. in-8° : *Die Anwendung der Psychanalyse auf Mythologie und Religionsgeschichte*. Partisans ou adversaires des doctrines freudiennes auraient intérêt à lire ces pages où sont discutées sans âpretés polémiques les thèmes de Freud lui-même, mais peut-être plus encore celles de ses disciples MM. Rank, Silberer, Reïk, Winterstein et Zulliger sur le mythe d'OEdipe, l'enfance des héros, la couvade, les rites relatifs à la puberté etc. M. Clemen tient ces thèmes pour indémontrables ; parfois même il nie qu'on les puisse sérieusement soutenir. Mais il laisse entendre que ce sont là des positions *maxima* de l'école freudienne, des hypothèses pour ainsi dire à leur paroxysme, et on aurait tort de voir en M. Cl. un négateur absolu du rôle de la sexualité dans la formation de certains mythes et de rites nombreux.

P. A.

L'imprimeur-gérant : Julien GAMON.

LE PUY-EN-VELAY. — IMPRIMERIE « LA HAUTE-LOIRE »

Digitized by Google

ANNALES DU MUSÉE GUIMET

REVUE
DE
L'HISTOIRE DES RELIGIONS

UNIVERSITY OF MAINE
RECEIVED
JUL 25 1930

PUBLIÉE SOUS LA DIRECTION DE MM.

René DUSSAUD et Paul ALPHANDÉRY

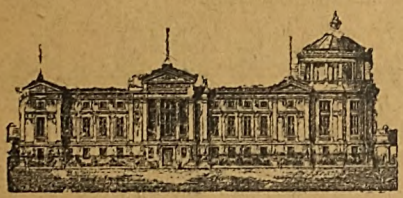
Membre de l'Institut
Conservateur-adjoint des Musées Nationaux

Directeur d'Études
à
l'École des Hautes-Études

AVEC LE CONCOURS DE MM.

PR. ALFARIC, J. CAPART, J.-B. CHABOT, FR. CUMONT, G. FOUCART, A. FOUCHER, MAURICE GOGUEL, CH. GUIGNEBERT, ISRAEL LÉVI, SYLVAIN LÉVI, AD. LODS, FR. MACLER, M. MAUSS, A. MEILLET, P. MONCEAUX, ED. MONTET, A. MORET, P. OLTRAMARE, CH. PICARD, A. RÉBELLIAU, SALOMON REINACH, P. SAINTYVES, J. TOUTAIN, A. VAN GENNEP, ETC., ETC.

TOME XCIX. N° 2-3. — MARS-JUIN 1929



PARIS
LIBRAIRIE ERNEST LEROUX
28, RUE BONAPARTE (VI°)

1929

Digitized by Google

SOMMAIRE

Henri Gouhier : **A propos de la formation religieuse de Malebranche.**

P. Alphandéry : **Les citations bibliques chez les historiens de la première Croisade.**

P. Saintyves : **Les saints céphalophores. Etude de folklore hagiographique.**

François Nau : **L'araméen chrétien (Syriaque). Les traductions faites du grec en syriaque au VIIe siècle.**

REVUE DES LIVRES

I. — *Analyses et comptes-rendus.*

1° *E. Rohde.* Psyché (*Ch. Picard.*)
2° Mélanges Bidlo (*M. Besnier.*)
3° *F. Chapouthier.* Une table à offrandes au palais de Mallia (*R. Dussaud.*)
4° *J. de Groot.* De Palestijnsche Achtergrond van den Pentateuch (*M. Rutten.*)
5° *D. Nielsen.* The site of the Biblical Mount Sinai (*Ad. Lods.*)
6° *H. Guttmann.* Die Darstellung der jüdischen Religion bei Flavius Josephe (*M. Ginsburger.*)
7° *P. Fiebig.* Der Talmud (*M. G-r.*)
8° *D. H. Leclercq.* La vie chrétienne primitive (*F. Sartiaux.*)
9° *A. Puech.* Histoire de la littérature grecque chrétienne (*M. Goguel.*)
10° *Sir E. A. Wallis Budge.* The Book of the Saints of the Ethiopian Church (*M. Cohen.*)
11° *O. Löfgren.* Die äthiopische Uebersetzung des Propheten Daniel (*M. C.*)
12° *J. M. Harden.* The anaphoras of the Ethiopic liturgy (*M. C.*)
13° *Middleton Hyatt.* The church of Abyssinia (*M. C.*)

II. — *Notices bibliographiques.*

La Bible, nouv. traduction italienne. — *P. Fiebig.* Die Umwelt des Neuen Testaments. — *K. Kundsin.* Das Urchristentum im Lichte der Evangelienforschung. — *B. Pfister.* Die Bergpredigt. — *J. Witte.* Das Jenseits im Glauben der Völker. — Festgabe für Adolf Deissmann. — *A. Omodeo.* Gesù il Nazoreo. — *Alta.* Saint Paul. — *O. Beyer.* Die Katakombenwelt-Grundriss. — *F. Wagner.* Les poèmes héroïques de l'Edda et la Saga des Völsungs. — *A. Fliche.* La Chrétienté médiévale. — *F. Macler.* L'enluminure arménienne profane. — *P. Alfaric.* La Romiguière et son école. — *P. Teissonnière.* Le Génie de l'évolution créatrice. — *R. Hertz.* Mélanges de sociologie religieuse et de folklore. — *S. Radhakrishnan.* L'Hindouisme et la vie. — *R. Pettazzoni.* La Mitologia Giapponese. — The transactions of the Asiatic Society of Japan. — Journal of the American Oriental Society.

CHRONIQUE

La *REVUE DE L'HISTOIRE DES RELIGIONS* paraît tous les deux mois, par fascicules in-8° raisin, de 8 à 10 feuilles d'impression.

Prix de l'abonnement 1927 : Paris..... **75 fr.**
— — — Départements..... **75 fr.**
— — — Étranger..... **85 fr.**
Un numéro pris au Bureau..... **22 fr.**

Il reste quelques collections complètes de la Revue qui sont vendues 4,500 l'une.

La Revue est purement historique ; elle exclut tout travail présentant un caractère polémique ou dogmatique.

Prière d'adresser tous les ouvrages destinés à la Revue à : la *Direction de la Revue de l'Histoire des Religions*, à la Librairie Ernest Leroux, 28, rue Bonaparte, Paris (VIe).

AVIS IMPORTANT AUX ABONNÉS : Les demandes en duplicata des numéros non arrivés à destination ne pourront être admises que dans un délai maximum de 15 jours après réception du numéro suivant.

Digitized by Google

A PROPOS DE LA FORMATION RELIGIEUSE DE MALEBRANCHE

M. L. Barbedette a publié dans cette revue un article fort troublant : *La formation religieuse de Malebranche, Noviciat, études théologiques, sacerdoce* (1). La portée de ses affirmations est telle qu'on ne saurait être trop minutieux à leur égard. Les documents cités par M. Barbedette sont bien connus ; les conséquences qu'il en tire sont au contraire tout à fait inédites ; mais entre les documents et les conséquences, il y a le plus souvent un passage si rapide que le lecteur attentif lui-même n'en voit pas la raison. Il s'agit naturellement *d'apparence* : entre les documents cités et ses conclusions, l'auteur a-t-il d'autres documents, dont il a débarrassé son article afin de lui conserver un tour plus littéraire et un caractère plus vivant ?

Les observations qui suivent ont pour fin de provoquer ce que Malebranche appelle des éclaircissements. Elles portent sur deux groupes d'affirmations : l'un, touchant des faits (2), l'autre, touchant la psychologie de l'oratorien.

(1) *Revue de l'Histoire des Religions*, mars-juin 1928.

(2) Indiquons au passage une erreur de lecture à la première ligne de l'article : il faut lire : « c'est le 18 janvier *1660* que Malebranche entra à l'Oratoire », et non *1659*. Par suite, il convient de lire p. 222 : « En 1660 le P. Quesnel etc... »

Digitized by Google

I

Le maître des novices à l'Institution de l'Oratoire était le P. Bertad (ou Berthad). M. Barbedette esquisse cette curieuse figure et il ajoute : « Malebranche se laissa séduire lui aussi par cet ascète d'esprit si ouvert et si libre ; il goûta ses exhortations avec autant de joie que les leçons maternelles » (p. 222). Les documents connus nous apprennent simplement que le P. Bertad était à l'Institution en même temps que Malebranche ; nous *supposons* qu'un oratorien d'une si haute piété et d'une si pure renommée fut une leçon vivante pour le jeune novice. Il serait donc nécessaire que M. Barbedette justifie les termes de son affirmation ; l'histoire l'exige d'autant plus qu'il conviendrait de savoir exactement quelles furent les relations des deux hommes : le P. Bertad exerçait les fonctions de *visiteur* ; il s'absentait plusieurs mois chaque année et nous lisons sur les Registres de l'Oratoire à la date de 6 février 1660 : « Le P. Bruscoli de notre Maison de Paris ira en celle de l'Institution y prendre la direction de nos Confrères pendant l'absence du P. Bertad pour sa visite... » (1)

A l'Institution, le P. Quesnel enseignait la liturgie. « Quelle influence exerça-t-il sur Malebranche ? Il sût lui inspirer le goût des cérémonies liturgiques » et M. Barbedette renvoie à : « Adry. *Vie privée de Malebranche*, imprimée par Ingold à la suite de la *Vie de Malebranche* par André, ch. XII, p. 411. » (p.222). Le texte invoqué dit simplement que Malebranche fut plus tard un excellent maître des cérémonies et ne parle pas du P. Quesnel. Pourquoi faire intervenir ici le P. Quesnel ? Qui nous dit qu'avant d'entrer à l'Oratoire Malebranche n'avait pas un goût très vif pour la liturgie ? Ou enfin y a-t-il un document permettant de reconnaître dans cet intérêt une influence du P. Quesnel ?

Après avoir donné quelques renseignements sur les professeurs de théologie que Malebranche eut pour maître, M. Barbedette

(1) *Ordres et délibérations* etc... Archives Nationales. MM., 577.

Digitized by Google

écrit : « L'enseignement de ces deux professeurs dût être pour quelque chose dans l'attrait momentané que les doctrines de Port-Royal exercèrent sur Malebranche » (p. 231). Il manque évidemment une note indiquant la date de ce moment : l'auteur fait-il allusion à une certaine rétractation d'un formulaire anti-janséniste dont l'histoire est singulièrement embrouillée ? ou à un épisode inconnu de la vie de Malebranche ?

Un peu plus loin, M. Barbedette nous montre Malebranche étudiant l'histoire ecclésiastique sous la direction du P. Lecointe (ou Le Cointe). « L'histoire ecclésiastique lui sembla un ramassis de légendes » (p. 235) : M. Barbedette a-t-il des textes qui justifient cette opinion prêtée au confrère Malebranche ? Il serait intéressant de les connaître.

II

Ces questions n'ont sans doute pas une portée très haute ; elles acquièrent peut-être un certain intérêt lorsqu'on les considère comme une introduction à celles qui suivent.

Pour tracer sa psychologie de l'Oratorien, M. Barbedette emprunte beaucoup à la biographie du P. André : il lui emprunte des faits et des arrangements de faits. Or le texte du P. André n'est pas un document que l'on puisse accepter sans critique : cette remarque bien banale n'est pas nouvelle ; le P. Lelong, intime ami de Malebranche, la faisait déjà en lisant le manuscrit du P. André, comme le prouvent les notes sévères qu'il inscrivit en marge (1).

En particulier, le P. André présente la jeunesse de son héros de manière à préparer un sensationnel : « Enfin Descartes vint... ». Imitant plus ou moins consciemment la première partie du *Discours de la Méthode*, il montre Malebranche dégoûté successivement de toutes les études à travers lesquelles on le conduit, afin de mieux faire ressortir la révélation cartésienne de 1664.

M. Barbedette accepte le schéma du P. André sans se demander

(1) Voir le manuscrit qui se trouve à la Bibliothèque de Troyes, nº 2.287.

Digitized by Google

un instant si le professeur de rhétorique n'a pas donné à son récit une unité de direction plus littéraire qu'historique ; il l'accepte et il le traduit : Malebranche erre de science en science, tourmenté par l'inquiétude religieuse.

« Encore endolori par la mort de ses parents bien aimés, dégoûté de la philosophie de La Marche et de la théologie de la Sorbonne, *qui n'avaient apporté qu'incertitudes et ténèbres à son esprit assoiffé de lumière,* Malebranche etc... » (p. 224). Tous les mots que nous avons soulignés supposent des documents qui les justifient ; ils ne sont nullement expliqués par ceux qui les précèdent ; le jeune homme a pu ne s'intéresser ni à la philosophie ni à la théologie : cette indifférence n'implique pas qu'il ait senti sa foi chanceler, ou même une inquiétude le troubler ; ces *incertitudes* constituent un fait nouveau, un fait d'expérience religieuse, si l'on veut ; il est nécessaire de l'établir, car toute la psychologie de l'oratorien est en jeu.

« Au noviciat la piété de Malebranche sera si absorbante qu'il croira évanouis, pour toujours, les doutes qui avaient torturé son intelligence et disparu ce besoin de clarté que la scolastique n'avait pu satisfaire » (p. 226). A quelle crise M. Barbedette fait-il allusion ? Quelle est sa date ? Quelle est sa nature ? Quels témoignages a-t-il sur cette période cachée de la vie de Malebranche ?

Cette première crise, antérieure au noviciat, ne serait d'ailleurs pas la seule. Plus loin, M. Barbedette nous parle d'un second assaut de la raison. « Le doute et la désespérance envahiront l'âme du jeune homme à nouveau » (p. 233). Nous devons poser les mêmes questions qu'à propos de la crise précédente.

L'histoire ecclésiastique ne répondait pas à ce que le jeune homme cherchait. Mais que cherchait-il ? Nous pouvons penser que ce futur prêtre entrait à l'Oratoire pour prier ; sûr de sa foi, il renonce à la vie laïque et même à l'état du clergé séculier, pour faire de sa vie une offrande de tous les instants ; après avoir étudié l'histoire, il s'aperçoit qu'il ne prie pas mieux qu'avant ; il renonce donc à un travail qui, pour lui, n'est pas en même temps une prière ; il laisse des études qui brisent l'unité de sa vie spirituelle. C'est une interprétation, la plus

Digitized by Google

prudente peut-être. M. Barbedette en propose une autre : « l'histoire ecclésiastique lui sembla un ramassis de légendes et la lecture des originaux, en ruinant nombre de pieuses croyances, laissa en son âme plus de doute peut-être, certainement un vide encore plus grand » (p. 235). Cette « ruine des pieuses croyances », ce « doute » et ce « vide » sont des faits : où sont les témoignages ?

« Malebranche désabusé se rejeta vers l'étude de l'Écriture, recueil infaillible du savoir divin, mais le hasard permit que ce fut avec l'homme le plus capable de dissiper ses dernières illusions » ; il s'agit du « Père Richard Simon », qui d'ailleurs n'est pas « Père », mais simple confrère comme Malebranche. « Richard Simon lui montra combien de légendes, de fraudes pieuses, d'interpolations avaient trouvé place dans le texte sacré » (p. 236). Tout ceci suppose que M. Barbedette a sous les yeux des témoignages sur ce qui s'est passé entre les deux camarades ; sinon, comment reconstruire leurs conversations avec une telle précision ? Il n'est même pas possible de la déduire de leurs œuvres : ils n'ont encore rien publié.

Il est vrai qu'ici M. Barbedette attire très justement l'attention sur un texte de Malebranche qui pourrait être un écho lointain de ses entretiens avec Simon ; il faudrait reproduire les § x et xi du Treizième *Entretien sur la Métaphysique* : le problème de l'intégrité et de l'histoire des livres saints est secondaire ; ce qui est capital, c'est le problème de leur inspiration ; même si les critiques établissent avec certitude que l'Évangile de St Matthieu est de St Matthieu et que nous en avons le texte authentique, le chrétien reste néanmoins en face du seul problème qui compte : est-ce la parole de Dieu ? Qui me garantit que le livre est inspiré ? Certains disent : il suffit de le lire pour s'en apercevoir. D'autres (les protestants évidemment) prétendent que le Saint-Esprit le révèle à chaque conscience en particulier. Un troisième groupe enfin (les catholiques) admet que le Saint-Esprit révèle cette divinité des livres saints à l'Église. La première hypothèse est sans fondement sérieux ; quant aux deux suivantes, Malebranche les juge à la

Digitized by Google

lumière de son grand principe : les voies les plus simples sont les plus dignes de la Providence ; de là, la supériorité de la solution catholique. M. Barbedette résume toute cette discussion en deux propositions :

1° « Ce travail critique [sous la direction de R. Simon] le conduisit à douter de l'authenticité et de l'intégrité des livres saints ; lui-même l'a déclaré dans le 13e *Entretien sur la Métaphysique*, ajoutant que sans l'Église il ne croirait pas à l'Évangile ». Par conséquent, dans l'hypothèse d'une crise religieuse, il conviendrait de chercher s'il a douté de l'Église, et surtout d'expliquer avec précision comment il distingue authenticité historique et, si l'on peut dire, authenticité surnaturelle (1).

2° « Ainsi la parole divine apparaissait, elle-même, incertaine et flottante. Quelle agonie intérieure dut être celle du jeune religieux, lorsqu'il fit cette constatation ! » Même les pages les plus dramatiques du P. André ne vont point jusqu'à cette affreuse description : M. Barbedette aurait-il d'autres sources ?

On nous excusera de poser tant de questions : le caractère scientifique de *La Revue de l'Histoire des Religions* nous y oblige.

Henri GOUHIER.

(1) Voir sur ces questions : J. Vidgrain. *Le Christianisme dans la Philosophie de Malebranche*. Paris, Alcan, 1923., p. 121 sq.

Digitized by Google

LES CITATIONS BIBLIQUES

CHEZ LES HISTORIENS DE LA PREMIÈRE CROISADE

Röhricht, dans un article recueilli dans ses *Kleine Studien z. Geschichte der Kreuzzüge* (1), a fait un relevé des mobiles de la Croisade tels qu'ils sont énoncés par les bulles pontificales. C'est, à notre connaissance, l'une des très rares études — sinon la seule — qui traite des raisons spécifiquement religieuses des expéditions outre mer. Il en ressort que la théorie de la Croisade se fonde sur des textes bibliques. Malheureusement l'examen de Röhricht porte sur une période assez tardive ; aucune des bulles étudiées n'est antérieure à 1213, c'est-à-dire à la bulle d'Innocent III *Vineam Domini Sabaoth* (2). Or, à ce moment, si, dans les faits, la Croisade s'est beaucoup laïcisée et a dévié vers des entreprises toutes séculières, dans la théorie elle a déjà fait l'objet d'un travail d'élaboration théologique, de construction abstraite. Pour une période plus ancienne et de pensée religieuse plus spontanée, le document officiel, diplomatique nous fournit assez peu. Par contre, il y a tout profit à interroger les textes narratifs contemporains de la première expédition sacrée si l'on veut amorcer une étude sur la tradition biblique dans les Croisades.

Unanimement les historiens de la première Croisade ont affirmé qu'elle tenait sa place préfixe dans le plan divin, qu'elle marquait une heure décisive dans l'histoire de la foi révélée. Pour Ekkehard

(1) Pp. 9-11.
(2) Potthast, 4725.

Digitized by Google

d'Aura, elle s'est réalisée *non tam humanitus quam divinitus* (1). Raymond d'Aguilers appelle la prise de Jérusalem *dies haec ... fidei nostrae renovatio* (2). Or, il est constant que, pour des esprits du XIe ou du XIIe siècle latin, des faits ainsi consacrés, de tels points de repère de l'histoire ecclésiastique universelle sont aisés à reconnaître dans l'Ecriture Sainte soit *préfigurés*, soit *prophétisés* — ce qui revient au même, le fait ou le texte biblique n'étant ici employé que comme figure, puisqu'à l'homme illuminé par la piété Dieu fait connaître toute chose créée *multiplicibus figuris formisque* (3).

Il n'a donc pas échappé aux plus anciens historiographes de l'*iter sacrum* (4) que l'on pouvait établir des rapprochements entre les événements de la Croisade et les textes scripturaires,

(1) *Hierosolymita*, éd. Hagenmeyer, p. 42.

(2) *Hist. Occid. Crois.* III, p. 300 F.

(3) Glaber, *Histor.* éd. Prou, p. 2.

(4) Ce groupe comprend les *Gesta* anonymes, (v. éd. L. Bréhier, dans *Classiques Hist. de Fr. au MA*, 1924), Baudry de Dol, Raimond d'Aguilers, Foucher de Chartres, Robert le Moine, Raoul de Caen. On peut y ajouter, à cause de sa haute époque et de sa valeur critique, le livre d'un théologien de la Croisade, d'un historien de cabinet : les *Gesta Dei per Francos*, de Guibert de Nogent. Par contre on peut écarter de ce groupe Raoul de Caen, simple « panégyriste des princes normands » (Molinier, *Sources*), historiographe féodal chez lequel n'apparaissent ni émotion religieuse, ni érudition biblique. On pourra s'étonner de ne trouver utilisée ici en aucune mesure l'œuvre considérable d'Albert d'Aix, *Liber christianae expeditionis pro ereptione Hierosolymitanae ecclesiae* qui sert si souvent encore de récit de base aux histoires de la première Croisade. Notre abstention à l'égard de cette source commode se justifie, croyons-nous, par deux motifs : il y a de fortes probabilités pour que ce livre ait été écrit postérieurement au premier quart du XIIe siècle, et il porte tous les caractères d'un panégyrique diffus de Godefroy de Bouillon et des Lorrains ; rien n'y décèle l'œuvre directement dictée par le premier enthousiasme de la Croisade. De plus, les traces bibliques y sont très faibles. M. Paul Meyer, dans l'édition qu'il en a donnée au t. IV des *Historiens Occidentaux des Croisades*, a patiemment recherché les allusions même très indirectes, les tournures de style, les emplois de termes qui rappelleraient l'Ecriture. On ne peut valablement rien en déduire ; il y a tout au plus là matière à une étude de vocabulaire ou de stylistique. Le fait que la langue de la Vulgate du Nouveau Testament s'y trouve employée dans une dizaine de cas de plus que celle de l'Ancien Testament ne saurait nous autoriser à conclure que les Synoptiques ou les Epîtres ont remplacé les Psaumes ou Isaïe dans la faveur de l'historiographie de la Croisade.

Digitized by Google

que la Croisade, ses mobiles et ses réalisations, même de détail, paraissaient avoir été prédits formellement par les prophètes. Robert le Moine dit de façon expresse : *Haec* (il vient de citer une prophétie d'Isaïe) *et multa invenimus in propheticis libris quae congruunt huic liberationi factae aetatibus nostris...* (1). Il y a un degré de certitude de plus chez Foucher de Chartres : *De hoc itinere... plurima in prophetis legimus* (2). Les Croisés, au lendemain de la victoire, dans la joie du triomphe, saluent l'accomplissement des prophéties, dès la première ligne de la lettre qu'ils adressent au pape : *Deus magnificavit misericordiam suam, complendo in nobis ea quae antiquis temporibus promiserat* (3). A quelque distance des événements, lorsque le sens général s'en laisse voir et que l'équilibre entre les succès et les déceptions tend à s'établir, Ekkehard d'Aura note que la foi dans les *vaticinia* (4), loin de s'effacer, s'affirme, s'étend, et que ces textes prophétiques sont maintenant dans tous les cœurs, se répètent dans toutes les langues (5).

Or, cela est une nouveauté, d'une importance indéniable pour l'histoire de l'exégèse allégorique au Moyen âge. Dans l'interprétation des textes bibliques, la littérature originale de la première Croisade, historiographie ou documents diplomatiques, décèle une transformation profonde du principe même de l'interprétation spirituelle : l'objet de l'allégorie n'est plus le Christ, mais les chrétiens, et même une classe de chrétiens, une heure précise de l'histoire de l'Eglise : les croisés, l'expédition entreprise en 1096. Seule ou presque seule parmi les Livres Saints, l'Apocalypse avait été parfois interprétée historiquement ; et encore, W. Bousset l'a montré (6), l'exégèse spiritualiste de Ticonius domine-t-elle nettement les grandes *explanationes* de Bède, de Beatus de Llebana, d'Alcuin et d'Haymon d'Alberstadt. Mais à partir

(1) *Hist. Occ. Crois.* III, p. 882 c.
(2) *Hist. Occ. Crois.* III, p. 328-D.
(3) Hagenmayer, *Epistolae et chartae...*, p. 167.
(4) Le mot doit être pris au sens de « prophéties bibliques » ; le contexte le prouve.
(5) *Op. cit.*, p. 311.
(6) *Handkommentar*, de Meyer : *Apk.* (6e éd.), pp. 56-73.

Digitized by Google

de la première Croisade, c'est l'ensemble des Ecritures qui sont interprétées avec une indépendance surprenante à l'égard de la tradition exégétique, du canon allégoriste, de la *Glossa ordinaria*. L'explication christologique est expropriée d'un domaine qu'elle possédait sans conteste dès avant S. Jérôme.

Le choix quasi-rituel des textes à commenter est lui-même désormais tenu pour caduc : un demi-siècle auparavant, Hildebrand avait donné un commentaire des psaumes pénitentiaux (1). Or, celui des historiens de la Croisade qui, nous le verrons, fait le plus abondant usage des Psaumes, Raymond d'Aguilers, n'emprunte pas un verset aux sept psaumes de ce groupe (2).

Notons bien, toutefois, que cette tendance se limite assez vite : le texte biblique prend valeur de prophétie positive, de préfiguration d'un événement historique et non mystique, mais il s'en faut que soit rendu au témoignage des Ecritures son sens proprement réaliste. C'eût été une subversion totale des habitudes d'esprit communes à tous les commentateurs médiévaux. L'allégorie a changé d'objet, pourtant elle subsiste ; elle ne s'efface encore devant rien de semblable à notre conception moderne du document. Aussi n'y a-t-il pas lieu de s'étonner de la rareté des cas où la topographie de l'*iter sacrum* ou des Livres Saints se trouve précisée à l'aide de textes bibliques. La plupart du temps, nous devons nous contenter d'allusions presque symboliques aux lieux de l'histoire juive ou évangélique : *Domine, quis halitabit in tabernaculo tuo, aut quis requiescet in monte sancto tuo* (Psal. XIV, 1. chez Raymond d'Aguilers), *Introibimus in tabernaculum ejus, adorabimus in loco ubi steterunt pedes ejus* (Psal. CXXXI. 7. chez Foucher de Chartres). Seul, d'ailleurs, Foucher de Chartres nous donne une description de Jérusalem et de ses alentours (3) : le témoignage scripturaire, surtout emprunté à II Reg.

(1) PL, t. CXLVIII.

(2) Le Ps. XXXII qu'il cite est celui de la Vulgate et non celui de la Bible massorétique.

(3) *Hist. Occ. Crois.* III, pp. 355-356. Cette description due à Foucher de Chartres est assez voisine (sans qu'il y ait emprunt) de celle que donne un petit texte publié par Tobler et Molinier, *Itinera Hierosolymitana* I² pp. 347-349 et qui est peu antérieur à 1096.

Digitized by Google

et à II Paralip., y est invoqué à propos de tel souvenir de David, de Josias, éveillé par l'aspect des lieux où se déroula leur histoire ; mais encore est-il à noter que lorsque Foucher mentionne la fontaine de Siloë, le cours du Cédron, le val de Josaphat, la tour de David, le mur d'enceinte de la ville, le tracé des murs du Temple, il ne donne aucune référence biblique, il décrit ou évoque avec une sècheresse de touriste sans imagination.

Si peu sensibles qu'aient été ce groupe d'historiens — et d'ailleurs tout leur temps — aux qualités documentaires et pittoresques de la Bible, on ne peut dire qu'ils aient présenté la Croisade comme tout abstraite, comme entreprise et constamment menée sur le plan spirituel, qu'ils aient jamais donné aux Croisés la figure irréelle du *Pèlerin* de Bunyan. Non que la tendance à en faire les combattants d'une sorte de Psychomachie, hors de l'espace et du temps, n'ait pas été représentée dans l'historiographie du premier âge des Croisades ; tout a existé, au Moyen âge, en matière de spiritualisation à l'extrême. Mais cette transposition en surnaturel des faits de la Croisade, nous ne l'avons guère rencontrée, pour la période antérieure à l'influence du mysticisme bernardien, que dans des textes où l'expédition armée elle-même reste dans une sorte de pénombre, est plus l'accessoire que le principal : dans cette catégorie rentre la *Translatio S. Nicolai reliquiarum* (1), texte vénitien du début du XIIe siècle : pour l'auteur, les Croisés, *Spiritus Sancti inflammati*, forment une *militia salutaris* dont les armes sont aussi spirituelles que matérielles, *cum armis spiritualibus simulque materialibus* ; c'est sur les démons et sur leur culte, *a cultura doemoniorum*, qu'ils reconquièrent les Lieux Saints. Ce texte peut à peine passer pour un document direct sur la Croisade : il emprunte tout son intérêt — et son type littéraire — à la *translatio* qu'il célèbre. Mais même les historiens de la première Croisade les moins enclins à cet allégorisme radical, paraissent bien avoir eu de la Terre Sainte une idée parfois indépendante des lieux mêmes, et la part des textes bibliques dans la constitution des *thèmes de Croi-*

(1) *Hist. Occ. Crois.* V, p. 255.

Digitized by Google

sade porte la marque de cette spiritualisation, de cette tendance à l'abstrait soit dans les mobiles soit dans les réalisations proposées (1).

Au cours du XIIe siècle, dans la conscience occidentale, l'idée de Croisade s'est insensiblement rapprochée d'un idéal monastique : en réaction contre les tares féodales des grandes expéditions outre mer, les exactions qui en marquaient l'entreprise et les pilleries en cours de route, surtout contre les scandaleuses déviations vers des buts trop temporels, plusieurs théologiens et quelques chroniqueurs furent tôt portés à considérer le *negotium Crucis*, la sublime mission de Croisade comme réservée aux seuls pauvres, volontaires ou non. Au XIIIe siècle, Matthieu Paris donne cette formule vigoureuse : *proecipue pauperes in quibus voluntas divina quiescere solet et negotium crucis magis prosperari.* Mais, dès le premier âge de la Croisade, on peut discerner les linéaments de cette théorie. Glaber, déjà, avait remarqué qu'au moment des grands départs de 1033, c'était l'*ordo inferioris plebis* qui avant tout autre s'était mis en marche vers les Lieux Saints (2). Pour les départs de 1096, nous possédons un témoignage autrement étendu et précis : c'est tout un récit de la Croisade animé d'une foi inaltérable dans l'élection des pauvres : l'*Historia Francorum qui ceperunt Jerusalem* de Raimond d'Aguilers, chanoine du Puy et chapelain de Raimond de S. Gilles (3). Ce texte est

(1) C'est Gislebert de Mons qui le premier, dans le long passage qu'il consacre à la première Croisade dans son *Chronican Hanoniense* (Pertz, M. G. SS, XXI, 502) trace une histoire de Jérusalem depuis David jusqu'à l'arrivée des Croisés en Terre Sainte, rattache ainsi la Croisade à un passé réaliste. Mais Gislebert écrit un peu après 1200, lorsque la rigueur des faits prouve leur réalité.

(2) *Op. cit.*, p. 106.

(3) Raimond d'Aguilers n'a été que fort peu étudié (v. un mémoire, insuffisant, de Klein, Berlin 1892) et l'on n'a jamais, à notre connaissance, mis en relief l'étrange et captivante « épopée de Raimond de S. Gilles » que renferme l'œuvre de son chapelain. Chez R. d'Aguilers, le comte de S. Gilles apparaît comme un héros messianique, son armée de Provençaux comme un groupe élu, une sorte de communauté de « saints des derniers jours » parmi lesquels on n'entre que par des rites de purification, qui combattent aidés par

Digitized by Google

assez à part dans le petit groupe des premières histoires de la Croisade : Raimond d'Aguilers n'a rien d'un narrateur objectif, il obéit à des préoccupations de côterie religieuse encore plus que de parti national, mais son livre serait déjà pour nous d'un vif intérêt quand il ne se distinguerait des autres récits de l'*iter sacrum* que par l'emploi volontaire, insistant de l'expression *pauperes Dei, plebs pauperum Dei* pour désigner les Croisés (1).

Tantôt Raimond d'Aguilers entend par là l'ensemble de l'armée chrétienne (en en excluant les impurs, les *lapsi*, les déserteurs d'Antioche), tantôt — le plus souvent — l'expression désigne le seul contingent des provençaux commandés par Raimond de S. Gilles (2). Surtout dans le second cas, la formule renferme une idée très nette d'élection, paraît très voisine du sens attaché aux mots *ebionim, anavim, dallim* dans la « littérature des pauvres » (3). Faut-il voir là un résultat de l'influence exercée sur

les milices célestes, et vont droit au ciel en mourant. A cette légende qui semble s'être formée tout de suite, se rattache indubitablement une forme provençale de la légende du S. Graal et de la Ste Lance : Raimond de S. Gilles est institué gardien des deux reliques sacrées à lui révélées miraculeusement à Antioche. V. nos *Notes sur le Messianisme capétien*, dans *Annuaire de l'Ecole des Hautes Etudes. Sciences religieuses*, 1912, pp. 11-12. Peut-être Raimond d'Aguilers n'est-il pas le seul à avoir cru au rôle providentiel du comte de S. Gilles : Robert le Moine, citant les princes qui prennent la croix les premiers, salue d'un hommage tout particulier Raimond de S. Gilles : *Vir iste cum praedives esset, et temporalibus bonis locupletatus, omnia sua vendidit et viam deliberationis Sancti Sepulchri arripuit* (Cf. le « *Vende omnia quod habes...* de l'Evangile) et il ajoute : *Ecce praesentialiter nunc videmus in re, quod olim Dominus promisit per os Isaiae prophetae. Ait enim : Ab Aquitone adducam semen tuum*, etc. (Isaie XLIII, 5-6).

(1) V. notamment ch. VII (p. 247 G.) et du ch. XIV à la fin du livre.

(2) Raimond de S. Gilles, représenté comme le chef de cette milice ascétique, doit être pauvre lui-même : sous les murs d'Arka, S. André, dans une vision, donne l'ordre à Raimond de S. Gilles, de se dépouiller de tout butin s'il veut prendre Jérusalem : *Quidquid tibi Deus concesserit, in nomine ejus libenter distribue* (Raimond d'Aguilers, *op. cit.*, p. 289 D). Au siège de Marra. Raimond de S. Gilles, au témoignage de son chapelain, avait considéré comme un signe de la volonté de Dieu, *divino nutu*, l'acte des pauvres de l'armée détruisant la ville où s'attardaient les Croisés.

(3) Lœb, *La littérature des pauvres dans la Bible*, notamment préface par Th. Reinach ; A. Causse, *Les « pauvres d'Israël »*.

Digitized by Google

la Croisade, tout au moins à son origine, par les ermites occidentaux, par l'ascétisme extra-ecclésiastique qui s'est personnifié dans la figure peut-être mythique de Pierre l'Ermite? (1). Faut-il voir dans ce rapide avancement (d'ailleurs tout théorique) du Pauvre au premier plan de la Croisade, l'effet d'un rigorisme, d'une sorte de donatisme diffus dans l'Eglise populaire médiévale et que les tendances hildebrandiennes auraient sensiblement encouragé pendant toute la seconde moitié du XIe siècle? On ne peut guère se prononcer sur l'action de ces impondérables, mais il est hors de conteste que cette tendance domine tout le livre de Raimond d'Aguilers, en fait une sorte de manifeste du parti des Pauvres au moment de l'intense crise morale ouverte par la Croisade (2).

Or, il est aisé de constater que cette épopée des victoires des

(1) Hagemmeyer, *Peter der Eremite*, pp. 1-7, 51, 112-118. — Ce prestige de l'« ermite » se retrouve, en dépit des défaillances de Pierre, dans le fait qu'on le charge de l'office de « trésorier des pauvres ». Plus significatif encore nous semble l'épisode du siège de Jérusalem raconté par Raimond d'Aguilers (*op. cit.*, 293 E) et Raoul de Caen (*Hist. occ. Crois.* III, 685) : dans les premiers jours du siège de Jérusalem et sur le point de donner l'assaut, les Croisés prennent conseil d'un ermite qui leur donne des indications précises d'ordre religieux et aussi stratégique.

(2) Ce sentiment d'une « éminente dignité » et d'une désignation spéciale des pauvres à délivrer la Terre Sainte, qui sera si net dans la seconde partie du XIIe siècle et dominant au XIIIe, nous pouvons le percevoir chez plusieurs des historiens originaux de la première Croisade. Guibert de Nogent, malgré quelque ironie à l'égard de la naïveté des enthousiasmes populaires, reconnaît que les pauvres sont partis les premiers, les nobles plus lentement. Baudry de Dol fait la même remarque. Lors des départs de 1033, Glaber l'avait faite aussi. A noter également le passage où l'auteur des *Gesta*, si peu abondant cependant en notations de cet ordre, rapporte les paroles de l'évêque Adhémar : *Nemo ex vobis* (il s'adresse aux Croisés) *salvari potest, nisi honorificet pauperes et reficiat vosque non potestis salvari sine illis ipsique vivere nequeunt sine vobis : oportet igitur, ut ipsi cotidiana supplicatione pro vestris orent delictis Deum* (ed. Brehier, p. 166). Cf. Raimond d'Aguilers (*op. cit.*, 269 E) où S. Pierre (vision à Marra) reproche aux croisés d'avoir fait *violentiam pauperi* et ordonne la création d'un trésor où les pauvres auront leur part.

Digitized by Google

Pauvres (1) est comme jalonnée de citations des Psaumes. A part un texte de I Petr. V, 6, un de I Cor. XIII et un de Matth. XXVI, toutes les autorités scripturaires invoquées par Raimond d'Aguilers sont empruntées au Psautier. Toutes ne sont pas, il est vrai, également significatives : tantôt, et le cas est assez fréquent, le texte du Psaume est placé comme une sorte d'interjection pieuse au milieu d'un récit de combat : *Exsurge et adjuva nos, Domine, propter nomen tuum* (*Psal.* XLIII, 28). *Dominus fortis et potens in praelio* (*Psal.* XXIII, 8). *Adjutor in opportunitatibus Dominus* (*Psal.* IX, 9) etc. Mais déjà l'on sent mieux combien, aux yeux de Raimond, l'armée des Croisés ou tout au moins le groupe élu des provençaux est la *plebs Dei*, l'*exercitus Dei* lorsqu'il emploie, à plusieurs reprises, le cri d'exultation du Ps. XXXII, 12 : *O quam beata gens cujus est Dominus Deus ejus ! O quam beatus populus quem Deus elegit !* (2). Dans certains cas, la parole biblique est plus intimement liée au fait, a une valeur pragmatique : au moment où se manifeste un fléchissement moral chez les Croisés enfermés dans Antioche, un prêtre obscur, Etienne, donne une voix à l'angoisse générale et interroge le Seigneur par ces mots empruntés au Psaume XIV, 1 : *Domine, quis habitabit in tabernaculo tuo* ? — et le Seigneur lui donne un message pour les

(1) C'est à dessein que nous employons le terme d'épopée : la littérature épique de la Croisade (*Chanson d'Antioche*, *Chanson de Jérusalem*) dénotent également ce parti-pris *ébionitique* : V. dans la *Chanson d'Antioche*, l'épisode de « Foucart l'orphelin », le Pauvre, qui demande à monter le premier à l'assaut d'Antioche (ch. VI, laisse XXV). Même poème et *Chanson de Jérusalem*, v. le rôle des « Tafurs » et de leur roi. Ce bizarre contingent ne semble pas avoir eu un caractère purement légendaire ; Guibert de Nogent donne même la « règle de pauvreté » qui aurait été en vigueur parmi les Tafurs : lorsqu'un des membres de la troupe était trouvé par son chef en possession de quelque argent, il était expulsé de la communauté (*op. cit.*). La *Chanson de Jérusalem* (qu'il est malheureusement à peu près impossible de dater) rapporte un fait évidemment légendaire : le premier roi de Jérusalem se serait fait couronner, en signe d'humilité, par le roi des Tafurs (ch. V, laisse XXVIII).

(2) *Hist. Occ. Crois.*, III, p. 259 G, l'autorité *O quam beata gens...* (Psal. XXXII et CXLIII) est doublée de l'autorité *O quam beatus populus, quem Deus eligit* (Psal XXXII).

Digitized by Google

princes de l'armée chrétienne afin qu'ils soient rassurés sur les droits du peuple croisé à l'héritage du Christ (1).

Mais c'est surtout lorsqu'il arrive au récit de la prise de Iérusalem qu'est sensible ce que la religion de Raimond d'Aguilers a de *psalmique*. Pour célébrer le triomphe prédestiné, il ne se contente pas du texte même du Psautier *Haec dies quam fecit Dominus exultemus et laetemur in ea* (Psal. CXVIII, 23) : il y a chez lui, à ce moment, comme une sorte de jaillissement spontané de lyrisme inspiré des psaumes, une création littéraire maladroite, ingénue, mais assez émouvante. En dehors de toute rythmique consciente, le vocabulaire et le nombre se rapprochent instinctivement de ceux que la Vulgate prête aux chants hébraïques d'exultation : *Mens eorum* (il le dit des Croisés, c'est de lui aussi qu'on le peut entendre) *Deo victori et triumphanti vota laudum offerebat, quae explicare non poterant. Nova dies, novum gaudium et exsultatio, nova et perpetua laetitia, laboris et devotionis consummatio, nova verba, nova cantica...* » (2).

Allons-nous, de l'exemple que nous fournit Raimond d'Aguilers, conclure que l'historiographie de la première Croisade a subi, pour une large part de son inspiration biblique, l'influence de la « littérature des pauvres » d'Israël ? Des traits importants manqueraient pour établir cette filiation d'une façon péremptoire. On sait que dans Isaïe, il est une notable partie du texte qui rentre dans la catégorie des écrits bibliques reconnus comme une apologie méthodique du Pauvre. Or, il est aisé de voir que cette partie du texte d'Isaïe n'est pas celle que citent de préférence les auteurs du groupe que nous étudions : Robert le Moine, qui use des citations d'Isaïe aussi fréquemment que Raimond d'Aguilers de celles des Psaumes, les autres historiens de la Croisade qui tous empruntent dans des proportions variables des textes au premier des grands prophètes, se trouvent en fin de compte n'en devoir aucun aux « chants du serviteur de Iahvé » ; il n'y a donc pas, de leur part, identification même

(1) *Id.* p. 256 A.
(2) *Id.* p. 300 E F.

Digitized by Google

instinctive du peuple des Croisés avec le Pauvre messianique. Au surplus, c'est seulement au cours du XIIe siècle, et sous l'influence du mysticisme bernardien que l'idée d'*imitation* du Christ par les Croisés, et par dérivation la figure du Croisé-hostie, s'établira dans la tradition religieuse de la Croisade. Au premier âge des expéditions outre mer, ce que l'on recherche dans les grandes images d'Isaïe, c'est une illustration prophétique de la reconquête de Sion par son peuple — le peuple des Croisés — celui qu'ont ramené l'Aquilon et l'Auster, *filios meos de longinquo, filias meas ab extremo terrae.*

Reconnaissons aussi que, parmi les historiens de la première Croisade, il en est plusieurs chez qui il serait impossible de discerner une préférence pour tel ou tel livre ou groupe de livres des Ecritures. Si Foucher de Chartres cite fréquemment les Psaumes, l'emploi qu'il en fait n'a rien de caractéristique et il cite en même proportion les Evangiles — ce qui est fort rare au temps de la première Croisade —, surtout les passages eschatologiques de S. Matthieu ; il n'utilise jamais Isaïe. Baudry de Dol, Ekkehard animent leur texte des couleurs du Psautier, mais leurs citations ne sont que médiocrement topiques ou sont amenées par certaines étapes du récit : c'est ainsi que chez eux comme chez tous les historiens du même groupe il est impossible de ne pas reconnaître que l'emploi des Psaumes paraît obligé, comme automatique, aux trois grands moments de la Croisade : départs, Antioche, Jérusalem. De même, Isaïe est mis à contribution de préférence lorsqu'arrive l'heure de l'exultation, la délivrance de la Cité sainte (en particulier le ch. XL sur la grandeur future de Jérusalem, qui est donné comme renfermant des promesses dont la réalisation doit dater du triomphe des Croisés).

Seul, Guibert de Nogent inverse cet ordre et fait une place à Isaïe au début de son récit, dans cette reconstitution du discours de Clermont qui, sans doute, représente moins les paroles présumées d'Urbain II que la philosophie de la Croisade telle que l'entendait le docte abbé de Nogent. Il fait prononcer au pape, en manière de charte de la Croisade, trois citations d'Isaïe dans

Digitized by Google

lesquelles est censé tenir le tout de l'idée de Croisade à l'usage de chevaliers qui seraient quelque peu des clercs : la reconquête du St Sépulcre évoquée par les mots *erit sepulcrum ejus gloriosum* (P. XI, 10) — le séjour à Jérusalem lieu d'origine de la foi révélée : *De Sion exibit lex et verbum Domini de Jerusalem* (Is. II, 3) (1), — et enfin la mission dont sont investis les Croisés, le caractère élu qu'ils portent et qu'ils ont reçu par prédestination : *Ab Oriente adducam semen tuum et ab Occidente congregabo te* (P. XLIII, 5) (2).

Guibert de Nogent nous donne, il est vrai, une histoire déjà interprétative de la Croisade. Au moment d'écrire, il recueille «ses souvenirs de savant et de théologien» (3), analyse, coordonne les faits et veut avant tout établir, pour son lecteur et pour lui-même, un « état de la question ». Disons que, le premier, il a tenu à dégager, dans l'histoire proprement religieuse de la Croisade, les éléments spécifiques de cette dévotion nouvelle. Et d'abord il a été surpris de son caractère collectif, acéphale : « Quelle admirable expédition que ces peuples marchant sans maîtres, sous la seule impulsion de Dieu !... (4). Ce qui dans la Croisade est expédition non armée, disons le mot : migration de peuples, apparaît dans son récit avec une netteté qui dénote autre chose qu'une recherche de pittoresque facile (5). Enfin il a tenté de trouver un mobile de la Croisade dans le plan divin, au-dessus des intentions humaines plus ou moins débiles (6). Que, ce faisant, il ait substitué à la vraie physionomie religieuse de la Croisade une image théologique née de son idéal personnel, de ses conceptions sotériologiques, ce n'est point ici le lieu de le discuter (7). Retenons seulement que Guibert de Nogent,

(1) *Hist. Occ. Crois.* IV, p. 138 B et F.
(2) *Id.* p. 139 G.
(3) B. Leib, *Rome, Kiev et Byzance à la fin du* XIe s., p. 236, n. 3.
(4) *Hist. Occ. Crois.* IV. p. 123 G. 124 A.
(5) V. surtout l. I, ch. 1 ; l. II, c. 6-7.
(6) V. surtout l. I, ch. 1.
(7) Il propose — accessoirement — de la Croisade une explication « ascéticiste » (pour employer le terme que les beaux et subtils travaux de l'abbé

Digitized by Google

théologien systématique, ne pouvait manquer de relever avec soin les rapports prophétiques, les similitudes qui paraissaient relier les faits de la Croisade à la parole biblique : il met un zèle minutieux d'*explanator Scripturarum* à retrouver dans les Livres Saints une justification totale de l'*iter hierosolymitanum* ; il aboutit à un travail fait de sang-froid, à distince des événements et d'aspect plus artificiel que l'utilisation libre et assez souple des textes bibliques par les autres historiens de la Croisade. Son histoire s'ouvre par une sorte de *praeparatio* scripturaire : *In hujus voluminis exordio, quaedam exempla praebuimus Scripturarum quae huic tanto quod explicuimus negotio convenire putavimus* (1), et, de fait, tout son livre Ier, sur le paganisme et son action néfaste, sur les préliminaires de la Croisade qui en consommera la ruine, est émaillé de citations bibliques. En conclusion (l. VIII, c. IV) cependant, il fait œuvre plus personnelle : il a découvert dans Zacharie *aliquid consonum* au siège et à la prise de Jérusalem.

Guibert avait abordé par Amos et Osée le commentaire des douze petits prophètes (2), mais son exégèse est tout allégorique et christocentrique, dans la ligne de celle de Walafrid Strabon, d'Haymon d'Alberstadt et de Rémi d'Auxerre, c'est-à-dire qu'elle est, à peu de chose près, un centon des commentaires hiéronymiens. Dans les *Gesta Dei per Francos*, l'application du texte biblique est

Bremond ont — ou devraient avoir déjà — fait entrer dans le vocabulaire de l'histoire religieuse) : c'est afin d'offrir un nouveau moyen de salut aux chevaliers qui s'entremassacraient que Dieu a suscité les guerres saintes, pour que ces braves guerriers ne fussent pas contraints d'embrasser la vie monastique pour gagner le ciel, mais eussent facilité d'y arriver en « demeurant dans leurs habitudes ». Remarquons qu'il devance ici l'évolution de l'idée de Croisade en se demandant si le croisé est autre chose qu'un moine. Cet « ascéticisme », l'école bernardienne (v. le l. IV du *De consideratione* et la lettre de S. Bernard à Jean de Casamari), et après elle le franciscanisme, y verront la raison d'être unique des expéditions sacrées. Mais au début de la Croisade, l'identification du chevalier au moine est exceptionnelle : Robert le Moine est seul à dépeindre Godefroid de Bouillon comme étant *magis monachum quam militem*.

(1) *Hist. Occ. Crois.* IV, p. 237 E.

(2) P. L. t. CLVI, cc. 337-349.

Digitized by Google

tout historique : Guibert néglige même les visions du premier Zacharie (I-8) et leur symbolisme difficile ; il ne puise ses autorités que dans le chapitre le plus caractéristique du Deuterozacharie, ce chapitre XII qui décrit avec une splendeur précise le triomphe que Jahvé donnera à la maison de David.

Jérusalem, avant ces heures de gloire, a subi des souffrances prédites aussi : Guibert en signale l'annonce formelle dans Zacharie XII, 3 : *Omnes qui levabunt eam...* et rapproche ce texte de Luc XXI, 24 : *Jerusalem calcabitur a gentibus, donec impleantur tempora nationum* (1). Il semble que ce dernier passage des Ecritures ait eu une fortune assez grande dans le folklore de la Croisade : d'après Ekkehard (2), les *Annales Rosenveldenses* (3), l'Annaliste Saxon (4), Pierre l'Ermite aurait, dans sa prédication, fait usage d'une *epistola excitatoria*, qu'il disait d'origine céleste et qui renfermait des promesses apocalyptiques (5). Or elle parait avoir consisté dans une paraphrase du *Jerusalem calcabitur....* — l'un des très rares textes des Synoptiques cités par les historiens de la première Croisade.

C'est encore d'une citation de Zacharie que Guibert déduit par allégorie le but dernier de la Croisade : *In die illa, ponam duces Juda sicut caminum ignis in lignis, et sicut facem ignis in fœno : et devorabunt ad dexteram et ad sinistram omnes populos in circuitu* (Zach. XII, 6) (6). Ce feu, ce sera le feu de la charité, de l'amour divin qui brûlera les élus qui sont dans la Ville sainte rédimée ; et pareillement ce sera le feu qui brûlera les méchants qui encerclent encore la ville. Seuls ceux qui subsisteront seront appelés, incorporés dans la *pietas Christianitatis* — et ce terme paraît bien désigner un groupe qui sera à la fois témoin et acteur des ἔσχατα. *Procul dubio scimus Deum ista nequaquam pro unius civitalis liberatione cœpisse, sed contra venturi rabiem Anti-*

(1) *Hist. Occ. Crois.* IV, p. 238 A. B.

(2) *Hierosolymita* d'après le ms. de Göttingue, cité par Hagenmeyer, *op. cit.*, p. 117, n. 1.

(3) Pertz, M G SS. XVI, 101.

(4) Pertz, M G SS. VI, 728.

(5) Hagenmeyer, *op. cit.*, pp. 116-117.

(6) *Hist. Occ. Crois.* IV, p. 239 B.

Digitized by Google

christi, haec semina, longe lateque fructificatura jecisse (1). Ce passage présente une analogie indéniable avec un trait du discours de Clermont selon la version qu'en fournit Guibert de Nogent lui-même : Urbain II aurait affirmé — et donné comme l'un des motifs plus impérieux de l'expédition sacrée — que la présence des Chrétiens en Terre Sainte était indispensable à la manifestation prochaine de l'Antichrist : *perspicuum namque est Antichristum non contra Judaeos, non contra gentiles bella facturum, sed, juxta etymologiam sui nominis, Christianos pervasurum* » (2) ; leur absence risquerait de retarder le déroulement du drame eschatologique, entraverait l'exécution du plan de Dieu. Ce sont donc des hosties et des rédempteurs qui se rendent à Jérusalem, qui viennent y mourir et y triompher. Ils sont dotés par prédestination de grâces insignes ; Zacharie est formel : *Et effundam super habitatores Jerusalem spiritum graciae et precum* (Zach. XII, 10) (3). Cet « esprit de grâce et de prières », c'est celui que Joachim de Flore affirme devoir résider dans les *viri spirituales* du troisième âge, dans ces « pneumatiques » de l'Evangile éternel. Guibert de Nogent ne va pas aussi loin dans les déductions de son exégèse apocalyptique : il a pourtant bien tendance à représenter le royaume de Jérusalem comme un royaume mystique, une communauté d'élus isolée au milieu des nations.

Il ébauche même, aux chapitres XXII et XXIII du l. VII, une identification de plus en plus étroite des Croisés avec les Hébreux en faisant ressortir ce qu'a de biblique leur *passagium*, en marquant d'un trait plus vigoureux le rôle des enfants et des pauvres dans cette expédition qui, à ses yeux, aboutit à une sorte de Pâque... (4). Nous ne pouvons que signaler ici l'intérêt de ces chapitres pour l'histoire réellement religieuse et non militaire ou politique de la Croisade : ils dépassent singulièrement l'importance anecdotique à laquelle on réduit trop souvent cet ordre de

(1) *Id.* p. 239 C.
(2) *Id.* p. 138 H.
(3) *Id.* p. 240 F.
(4) *Hist. Occ. Crois.* IV, p. 241-242.

Digitized by Google

témoignages fournis par le sagace abbé de Ste Marie de Nogent.

L'assimilation des Croisés aux Hébreux se trouve, au surplus, chez presque tous les historiens originaux de la première Croisade, et elle était matériellement préparée par la tradition des pèlerinages : dès qu'ils s'organisent de façon rituelle (milieu du IVe siècle), il est visible que les pèlerins ont égard, dans l'établissement de leur itinéraire, aux étapes de la route des Hébreux se rendant en Terre promise presqu'autant qu'aux traces laissées par l'histoire évangélique. Et cela apparait de la façon la plus frappante dès les premiers textes d'*itinera* (1). Les Croisés, s'il ne foulent pas *carnalibus pedibus* la même route pieuse, du moins la suivent *figurative*, et il n'est pas de combat contre les Sarrazins qui ne leur apparaisse (ou tout au moins à leurs historiographes) comme un épisode d'une lutte biblique contre les Moabites ou les Amorrhéens : *Sicut dicitur in Cantico Moysi* (Deut. XXXII, 30) *quod unus persequebatur mille et duo fugabant decem millia*, disent les *Gesta Adhemari* (2). Certains chroniqueurs relèvent d'ailleurs, dans l'histoire du peuple croisé, ces alternances de succès et de défaites qui correspondent, comme dans l'histoire du peuple hébreu, aux alternances de piété et de pêché : lorsqu'ils offensent Dieu, c'est *sicut et Israheliticus populus quondam* (Bernold de S. Blaise) (3).

Ces citations *ad probandum*, ces recherches d'analogie presque constantes, cette atmosphère biblique sont caractéristiques de l'historiographie de la première Croisade (4) : une contre-épreuve

(1) V. notamment *Peregrinatio Sylviae* dans Geyer, *Itinera*, pp. 37-101, et S. Jérôme, *Peregrinatio S. Paulae*, dans Tobler, *Itinera*, I, pp. 29-40.

(2) *Hist. Occ. Cr.* V, p. 355. C'est, il est vrai, l'un des textes les plus voisins de la pure hagiographie.

(3) Pertz M G. SS. V., p. 464.

(4) Nous avons cherché, non pas à donner les résultats statistiques d'un relevé complet, mais à signaler les traits caractéristiques d'une *péripétie* que nous croyons reconnaître, au moment de la première Croisade ou très peu après, dans l'histoire de la tradition biblique au Moyen-Age. Il va sans dire que là même où les Psaumes ou Isaïe dominent, d'autres textes, et nombreux, apparaissent, notamment chez un Guibert de Nogent ou un Robert le Moine ; tous deux possèdent, on le voit tout de suite, une connaissance étendue, intime, des Livres saints. Chez Robert le Moine dominent les citations

Digitized by Google

permet de n'en pas douter. Dans la seconde moitié du XIe siècle, des forces féodales, en majeure partie françaises, coopérèrent à deux reprises, et sur l'invitation de la papauté, à la *reconquête* espagnole (1). Volontiers on emploie, pour désigner ces deux

de l'Ancien Testament ; chez Guibert de Nogent celles du Nouveau — en dehors des Psaumes et de Zacharie. Les préférences de Robert vont aux Livres sapientiaux, celles de Guibert de Nogent visiblement aux Epîtres pauliniennes. Des Evangiles, les historiens de la première Croisade ne retiennent guère que les passages eschatologiques de Matthieu et de Luc. Seul le théologien Guibert utilise le IVe Evangile, et encore n'est-ce qu'à des citations peu significatives.

Remarquons que dans les Lettres et Chartes de la première Croisade, à part peut-être dans la lettre du pape Pascal II aux Croisés « *in Asia triumphantes* (28 avril 1100. Hagenmeyer, *Epistulae et Chartae*, pp. 178-179) où les citations d'Isaïe, du Deutéronome et même de la Genèse rappellent l'inspiration puisée par un Raimond d'Aguilers et un Robert le Moine dans l'Ancien Testament, c'est surtout dans le Nouveau Testament et en particulier dans les Epîtres que les auteurs de lettres laïques comme Anselme de Ribemont, Bohémond, les autres princes croisés, ou de lettres épiscopales comme Dagobert de Pise ou Manassé de Reims, empruntent les textes d'ailleurs assez rares dont ils illustrent leurs relations de campagne. Il y a lieu de noter l'emploi, très anodin, de l'Apocalypse qui est fait peut-être dans la lettre de Bohémond et des autres princes écrivant à Urbain II (Hagenmeyer, *op. cit.*, p. 161-165) : une simple formule, *portas utriusque Jerusalem*, intéressante en elle-même, mais où Hagenmeyer met quelque complaisance à voir une citation formelle de Apc. 21, 10-21. Faut-il en conclure que les mobiles eschatologiques de la Croisade étaient moins apparents pour les « combattants » que pour les théologiens et historiens de l'« arrière » — ou que l'évidence de ces mobiles ne se dégagèrent qu'à la réflexion, quelque peu après les événements auxquels étaient intimement mêlés les auteurs des lettres ?

Faut-il aller plus loin, se demander si, en quelque mesure, les faits ont été conditionnés par les textes, sont des réalisations d'un schéma prophétique tracé par les théologiens dès avant la croisade ou tout au moins dès sa première heure ? Traiter ou même aborder cette question dépasserait singulièrement nos ambitions et, au surplus, nous ferait cotoyer un champ d'hypothèses toutes gratuites. Par contre, on peut se risquer à considérer les citations de l'Ecriture — les plus fréquentes — dans les narrations les plus anciennes de la première Croisade comme l'affleurement d'un travail subconscient d'assimilation des faits contemporains aux faits bibliques, aux traditions bibliques. La citation est peut-être le « symbole » d'une représentation collective de la Croisade.

(1) V. Boissonnade, *Du nouveau sur la Chanson de Roland*, pp. 22-38.

Digitized by Google

expéditions (l'une en 1064-1065, l'autre en 1087) le terme de « Croisades » (1). En fait, ces courtes guerres ne sont des Croisades que pour une vue superficielle : de l'*iter sacrum* elles n'ont aucune des particularités théologiques ni liturgiques, aucun de ces « rites nouveaux » que signale Ekkehard d'Aura ; elles ne sont sanctionnées par l'octroi d'aucune indulgence ; elles sont seulement encouragées et non ordonnées par le pape. Ajoutons cet argument de plus pour leur faire dénier le titre de croisades : dans la littérature historique relative à l'une ou à l'autre (2), c'est en vain qu'on chercherait la moindre réminiscence biblique, la moindre citation, le plus insignifiant rapprochement avec l'histoire d'Israël. Si donc on était tenté de juger que les citations bibliques dont usent les historiens de la première Croisade ne sont que de pure rhétorique, du moins faudrait-il reconnaître que, pour cette époque ou l'époque antérieure, *ce genre de rhétorique ne se trouve que là.*

Les bulles de Croisade, toutes du début ou du milieu du XIIIe siècle (3) que Röhricht a utilisées pour dresser une liste des mobiles officiels de l'*iter sacrum*, présentent-elles des textes bibliques très différents de ceux qui dominent chez les historiens de l'expédition de 1096-1099 ? Les Psaumes y sont peu cités, seulement quatre fois sur environ quarante-cinq « autorités » ; Isaïe n'y figure que trois fois et encore ne fournit-il que des images de style pieux et non des prophéties formelles des événements de la Croisade (4). Mais un élément nouveau y apparait, fourni par la bulle d'Innocent III *Vineam Domini Sabaoth* du 19 avril 1213 : c'est l'Apocalypse johannique (5). Nous avons remarqué que dans Zacharie les visions eschatologiques sont négligées même par Guibert de Nogent ; Daniel n'est pas cité une fois dans toute la littérature annalistique ou diplomatique de la première Croisade.

(1) Il est étendu, dans la pratique, aux vingt-sept expéditions françaises conduites dans la péninsule ibérique entre 1017 et 1148. Boissonnade, *op. cit.*, p. 3 et suiv.

(2) Orderic Vital, Hugues de Fleure, l'*Historia francica anonyma*, etc.

(3) *Kleine Studien*, pp. 9, 11.

(4) Potthast, 6997 ; 25623 ; 6969.

(5) Potthast, 4725.

Digitized by Google

Il ne semble guère contestable que les premiers départs se soient effectués sous la hantise — ou dans l'espoir — des ἔσχατα ; l'atmosphère apocalyptique explique encore bien des traits de la seconde et de la troisième Croisade, fait seule comprendre la tentative de Foulque de Neuilly et « Croisade » des enfants de France et d'Allemagne : pourtant il faut attendre presque jusqu'à l'année 1213 pour vior apparaître dans les documents officiels une allusion à la puissance menaçante de l'Antichrist, à l'obligation où se trouvent les Chrétiens d'aller combattre cette puissance sur la Terre même où elle s'apprête à sévir avec le plus de rage. C'est Innocent III, théologien positif, qui a donné sa charte à la Croisade eschatologique.

P. ALPHANDÉRY.

Digitized by Google

LES SAINTS CÉPHALOPHORES

Etude de folklore hagiographique.

Les saints que l'on représente portant leur tête dans leurs mains, ont été baptisés du nom de céphalophores. Pour la légende, toutes les images de ce genre traduisent des faits réels. Au contraire, arguant de la trop grande répétition du fait, même des historiens catholiques le nient. « Leur nombre, dit le P. Cahier a quelque chose d'exorbitant, et conduirait à croire que cette merveille aurait été quasi de fondation » (1). En fait, tous les saints décapités ne passent point pour avoir ramassé leur tête afin de la porter en un lieu choisi, mais on en compte plus de cent vingt qui auraient exécuté cette marche prodigieuse. Les Bollandistes ont affirmé à maintes reprises leur scepticisme au sujet de ce miracle ; ils ont même déclaré, en termes exprès, que c'est un prodige suspect et fabuleux (2). Nous ne contredirons pas à leur opinion qui a été partagée, comme nous le verrons, non seulement par nombre de grands critiques catholiques mais par un pape, le célèbre Benoît XIV (3).

Nous n'hésitons pas à penser que l'on n'a jamais vu un déca-

(1) *Ch. Cahier*, les caractéristiques des Saints p. 761.
(2) *AA SS* April III, 105, Maii VI, 36-38, oct. VII, 819.
(3) *De servorum Dei Beatificatione* Lib. IV p. II cap. XXI n° 4.

Digitized by Google

pité ramasser sa tête et la transporter, fût-ce durant quelques pas ; non point parce que cette merveille est incroyable, non point même parce qu'elle a été trop souvent utilisée par les légendaires ; mais tout d'abord parce qu'elle n'a jamais été attestée par des documents dont la véracité s'impose.

I. — De la première idée de la Céphalophorie. Rite ? image ? ou métaphore ?

Ce miracle ne répondant pas à une réalité historique, nous sommes conduits à nous demander comment l'idée en est venue aux légendaires et par quelles méthodes ils en sont arrivés à l'attribuer à plus de cent martyrs parmi ceux qui eurent la tête tranchée ?

Les merveilles fabuleuses, et nous l'avons prouvé abondamment, ont souvent pour origine un rite ancien qui, n'étant plus compris, a fini par recevoir une interprétation miraculeuse (1).

a) *Exégèse d'un rite* ? Etudiant le cas de trois martyrs céphalophores de la région lorraine, Marcel Hébert avait signalé que l'Eglise où reposent les restes de Saint Elophe est entourée par un cimetière mérovingien et que la légende de Saint Euchaire le met en relation avec le champ des tombes, autre cimetière gallo-romain sis à Pompey, d'où l'on a très vraisemblablement tiré le corps de ce second martyr. Dans un assez grand nombre de tombes de ce champ sacré, on a trouvé, remarque-t-il encore, la tête séparée du tronc, placée, tantôt au milieu, tantôt aux pieds du squelette et parfois même plusieurs têtes pour un seul squelette. Les fouilles opérées à Pompey en 1849 ayant mis au jour plusieurs centaines de tombeaux firent travailler les imaginations et l'on parla sérieusement d'un champ de martyrs.

Des fouilles accidentelles ont pu, dès les premiers siècles du christianisme, provoquer des trouvailles analogues et leurs inventeurs crier au martyre, sinon au miracle. Lorsque Saint Ambroise fit mettre au jour les corps des saints Gervais et Pro-

(1) P. Saintyves, *Essais de Folklore Biblique*.

Digitized by Google

tais, dont les têtes n'étaient pas à leur place habituelle au-dessus des épaules, il ne manqua point d'en tirer argument en faveur de leur martyre. Les ouvriers qui, dans des temps anciens, découvrirent des tombes où la tête était placée dans les mains ou sous le bras du squelette, ne purent-ils en conclure non-seulement au martyre de ces disparus, mais leur prêter notre miracle ?

« L'idée de la céphalophorie, déclare Marcel Hébert, a pu ou aurait pu résulter de l'interprétation du rite (néolithique, de la décapitation du cadavre....) Ce rite, en tous cas, devait singulièrement favoriser la diffusion d'une telle croyance » (1).

Présentée avec cette sage réserve, cette hypothèse paraît tout d'abord d'autant plus vraisemblable qu'en nombre de cas, des squelettes des temps anciens ont donné naissance à des canonisations et à des interprétations miraculeuses. En fait, dans le cas présent, le rite de la décapitation néolithique ou post-néolithique ne semble pas avoir jamais donné naissance à la céphalophorie. Lorsque Saint Mamert fait rechercher à Vienne les corps de Saint Ferréol et de Saint Julien, les deux premières tombes ne donnent rien qui puisse faire croire que l'on soit en présence de ces deux martyrs ; mais il n'en va pas de même avec la troisième « il y voit un homme couché, les vêtements intacts, le corps sans blessure, mais la tête coupée et tenant pressée sous son bras une autre tête. » Mamert et les assistants reconnurent aussitôt le corps de Saint Ferréol et la tête de Saint Julien ; cependant malgré la position de la tête de ce dernier sous le bras de Saint Ferréol, il ne vint à personne l'idée d'attribuer à ces deux décapités le miracle de la céphalophorie (2). Et pourtant les clercs et les moines qui contèrent le fait à Grégoire de Tours — on peut en juger par le reste du récit — n'étaient pas des gens qui reculaient en face des miracles, ils les accueillaient au contraire avec enthousiasme, de toutes bouches et de toutes mains.

(1) Marcel Hébert, *Les martyrs céphalophores Euchaire, Elophe et Libaire* Bruxelles, 1914, pp. 19-23. Cette hypothèse a été reprise par A. Stückelberg *Die Kephalophoren*, dans *Anzeiger für Schweizerische Altertumskunde* 1916, pp. 75-79.

(2) Grégoire de Tours, *Le livre des miracles II*, 2e éd. Bordier I, 308-309.

Digitized by Google

En ce qui concerne les cas de Saint Elophe et de Saint Euchaire, dont les corps furent tirés des cimetières où l'on a rencontré nombre de squelettes décapités, n'avons-nous pas là un exemple éminemment favorable à l'hypothèse de Marcel Hébert ? Ne devons-nous pas admettre que le miracle qui leur est attribué a été suggéré par la disposition de leurs squelettes ou de certains squelettes gallo-romains ? Aucunement ! le rédacteur des actes de Saint Elophe, comme en convient d'ailleurs Marcel Hébert, s'est contenté d'emprunter le miracle à la légende de Saint Denis (1). Les vies de Saint Euchaire et de Sainte Libaire n'ont fait à leur tour que plagier ou imiter celle de Saint Elophe.

La décapitation des squelettes néolithiques ou gallo-romains, qu'elle soit d'origine rituelle ou résulte de la disposition assise du squelette, a pu très facilement, suggérer l'idée d'un supplicié ou d'un martyr ; mais il eût fallu tout de même une imagination non commune pour en conclure à la céphalophorie.

Les fouilles exécutées à Soleure en 1473 mirent au jour 37 corps que l'on prit pour des compagnons de Saint Victor et de Saint Ours martyrs de la légion thébéenne. S'il fallait en croire la légende, « chacun avait sa tête auprès de lui, quelques-uns contre la poitrine, un petit nombre sur le milieu du corps, d'autres sous le bras droit ou près de l'épaule. Tous les pieds étaient régulièrement étendus dans la direction de l'Orient. » En réalité, les ossements avaient été bouleversés et les têtes, plus ou moins déplacées, avaient roulé l'une sous l'épaule, l'autre sous le bras (2). Aucun n'avait sa tête entre ses mains, néanmoins il est possible que cette trouvaille ait fait songer au thème de la céphalophorie déjà connu et utilisé dans la région et précisément pour d'autres martyrs de la légion thébéenne.

Ainsi donc, en fait, on ne pourrait citer un seul cas où l'idée de notre miracle soit sortie de l'interprétation de trouvailles funèbres. Tout ce que l'on peut accorder c'est qu'elles ont pu contribuer à le propager.

(1) Marcel Hébert, *Loc. Laud.*, p. 23.
(2) Dr E. F. Gelpke *Traditions et Lég. Chrét. de la Suisse*, pp. 71 et 76.

Digitized by Google

b) *Exégèse d'une image* ? Eusèbe Salverte propose une origine toute différente de la céphalophorie.

« Au Moyen-Age, dit-il, on se servait de calendriers en figures, seul moyen d'instruction pour les peuples qui ne savaient pas lire. Pour exprimer qu'un saint martyr avait péri par la décollation, on l'y représentait debout, supportant dans ses deux mains la tête séparée de son corps. On avait sans doute adopté d'autant plus facilement cet emblème que depuis longtemps il fixait l'attention et par conséquent les respects du vulgaire, dans le calendrier hiéroglyphique d'une religion plus ancienne (1).

« Des calendriers, l'emblème passa naturellement aux statues et aux diverses représentations des martyrs. J'ai vu, dans une église de Normandie, Saint Clair, Saint Mithre à Arles et en Suisse tous les martyrs de la légion thébaine, représentés avec leurs têtes dans leurs mains. Sainte Valérie est ainsi figurée à Limoges sur les portes de la cathédrale et sur d'autres monuments. Voilà certainement l'origine de la fable pieuse que l'on raconte de ces martyrs, comme de Saint Denis et de beaucoup d'autres encore.... Pour faire naître cette légende, il suffit d'abord qu'un biographe contemporain eût employé une figure énergique, mais dont nous nous servons encore ; que, pour peindre les obstacles et les périls qui pouvaient arrêter les fidèles empressés de rendre aux martyrs les derniers devoirs, il ait dit que l'enlèvement de ces restes sacrés et leur inhumation furent un véritable miracle : l'attitude dans laquelle les saints étaient offerts à la vénération publique détermina la nature du miracle, et autorisa à dire que, quoique décapités, ils avaient marché du lieu de leur supplice à celui de leur sépulture (2). »

Eusèbe Salverte, s'il eût consulté les Bollandistes qu'il ne cite jamais, n'eût pas manqué de se rallier à leur opinion, qui se rapproche en effet beaucoup de la sienne. La sphère persique contient bien en effet, au troisième décan du capricorne, un emblème que l'on décrit ainsi : « demi figure sans tête, parce que la tête est entre ses mains » (3) mais on ne voit pas que cette figure, dont nous ignorons la signification, soit passée dans les vieux calendriers européens. Nous ne voyons rien de sembla-

(1) Sphaera Persica, *Capricornus Decanus III.*
(2) E. Salverte, *Des sciences occultes I*, pp. 67-70.
(3) Dupuis, *Origine de tous les cultes*, éd. Auguis, P. 1822, VII, 67.

Digitized by Google

ble dans les calendriers étudiés par Certeux (1). Dans celui que nous donne le P. Cahier, la tiare, qui correspond approximativement à l'époque du martyre de Saint-Denis, ne saurait suggérer un personnage qui porte sa tête dans ses mains (2). Au reste, ces vieux calendriers ne sont pas si vieux, les plus anciens remontent tout au plus au début du xve siècle, et nous avons des sculptures représentant des saints céphalophores dès le xiie siècle.

c) *Exégèse littéraire* ? Ainsi, bien qu'avec Salverte nous nous soyons rapprochés du but, nous ne l'avons pas encore atteint. L'idée première de notre miracle pourrait bien être d'origine littéraire, autrement dit une invention de rhéteur. OEcolampade, religieux catholique passé au protestantisme, (il mourut en 1531) est le premier à notre connaissance qui ait cité et commenté, à ce propos, le fameux passage de Saint Jean Chrysostome dans son Homélie sur les Saints Juventus et Maximin : « comme des soldats s'adressent avec confiance à leur roi lorsqu'ils peuvent lui montrer des blessures reçues à son service, de même ces saints martyrs, se présentant devant le roi du ciel, avec leur tête entre leurs mains, obtiennent de Lui tout ce qu'ils désirent. » (3)

Une telle image ne peut s'entendre qu'au sens figuré. « Nous dirons de même, dit OEcolampade, que la mère du Christ montre à son fils le sein qui l'a nourri ou que le Christ découvre ses blessures à son Père ; bien que le ciel n'ait jamais connu des spectacles aussi matériels. Aussi bien, ajoute-t-il, je soupçonne un semblable motif lorsque je vois Denis de Paris et Alban de Mayence représentés avec leurs têtes dans leurs mains ; car je me persuaderai difficilement de la vérité de ce conte de vieille, des décapités marchant, fût-ce durant un très court chemin » (4).

Cette figure de rhétorique, dont nous ne saurions trop admirer

(1) A. Certeux, *Les calendriers à emblèmes hiéroglyphiques*, Paris, 1891, grand in-8.

(2) *Les caractéristiques des saints*, p. 166.

(3) *Homilia in SS. Juventinum et Maximinum*, 3 dans P. G. ; L. 576.

(4) Cité par J. Molanus, *Historia SS. Imaginum*, Louvain, 1771, in-4, p. 370.

Digitized by Google

la fécondité, en rappelle d'ailleurs une autre. Les Pères nous montrent parfois le défunt présentant son âme ou sa vie à son Dieu et à son juge. Quelle est la plus ancienne de ces figures symboliques ? je l'ignore ; mais il est bien certain que la formule de Saint Jean Chrysostome a pu donner aux artistes l'idée de représenter les saints décapités avec la tête dans leurs mains. En 1688, c'est du moins l'avis du Bollandiste Henschen dans son commentaire des actes des SS. Maxime et Vénérand (1), et de la plupart des critiques modernes, du P. Cahier en 1867, du P. de Smedt en 1883. Le P. Cahier estime que le passage de Saint Jean Chrysostome nous donne la clef des représentations de saints céphalophores (2) et le P. de Smedt, dans ses *Principes de Critique Historique*, déclare que la première source de ces légendes se trouve probablement dans le texte précité (3). Après bien d'autres (4), Marcel Hébert reconnaît que : « la métaphore orientale inventée par le grand byzantin a pu facilement engendrer un miracle dans notre Occident » (5).

§ I. — Du rôle des images dans la formation et la propagation de notre miracle

Alfred Maury a consacré une page remarquable à notre miracle ; il écrit : « Le symbolisme des idées guidait souvent l'artiste dans l'invention des détails, et ces images, à leur tour, réagissaient sur l'esprit crédule du vulgaire. En est-il un exemple plus frappant que ces fables débitées sur certains saints et d'après lesquelles on rapportait qu'ils avaient porté leur tête après avoir subi le supplice de la décollation ? » Puis, après avoir rappelé le nom de quelques uns de nos martyrs céphalophores, Maury s'arrête à St Génitour du Blanc :

(1) *AA. SS.* mai VI, 37-38.
(2) *Les Caractéristiques des Saints*, Paris, 1867, p. 766.
(3) *Principes de la critique historique*, Liège, 1883, p. 191-192.
(4) P. Saintyves, *Les saints successeurs des Dieux*, P. 1907, pp. 123-2.
(5) Marcel Hébert, *loc. cit.*, p. 16.

Digitized by Google

« A propos de ce dernier, dit-il, voici ce que rapporte une légende, qui paraît être une paraphrase de l'ancien bréviaire de Tours. Sainte Mame et ses neuf fils, après avoir abjuré les faux dieux, étaient venus à Tours recevoir le baptême de Saint Martin. Ils retournaient dans leur pays, lorsque le roi des Goths, furieux de leur conversion, dépêcha cinquante cavaliers qui les atteignirent au Blanc. Ils essayèrent des promesses, des menaces pour les faire renoncer à leur foi, mais en vain. Alors les sicaires massacrèrent les neuf frères, l'un après l'autre sous les yeux de leur mère. Genitour, le second, après avoir été décapité, prit sa tête dans ses mains et ayant passé la Creuse à pied sec, se rendit à l'église Notre-Dame où il trouva la porte fermée. Le portier de l'église était aveugle de naissance et demanda : « Qui frappe? Le martyr, faisant avec son doigt un trou dans l'épaisseur de la porte, répondit : « Regarde, je suis Genitour ». Sur le champ, les yeux de l'aveugle s'ouvrirent à la lumière. En mémoire de ce miracle, on a percé dans le vantail gauche de la porte de l'église N. D. du Blanc, à un mètre trente du sol, un trou où l'on va mettre le doigt pour obtenir la guérison des ophthalmies (1). L'artiste, voulant exprimer quel genre de mort le courageux défenseur de la foi avait enduré, avait placé entre les mains de celui-ci sa tête, comme emblème de son martyre. Le peuple, en présence de ces représentations, s'était hâté de conclure que ces saints avaient réellement porté leur tête, après avoir été décapités (2).

Les Bollandistes n'avaient pas attendu les critiques du XIXe siècle pour reconnaître que les images qui représentent les saints décapités avec leurs têtes entre leurs mains avaient contribué à introduire le trait de la céphalophorie dans un grand nombre de légendes pieuses. Henschen écrivait dans les Acta, en 1688 :

« La coutume s'étant répandue dans les Gaules et dans d'autres pays, de représenter par des statues ou des peintures les saints qui avaient été décapités, tenant, devant la poitrine, leurs têtes dans leurs mains, on crut vulgairement que ces saints avaient ramassé leur tête après leur mort, et l'avaient portée au lieu où ils devaient être un jour honorés. Ce miracle peut avoir eu lieu une ou deux fois ; mais dès qu'on reconnaît le faux principe qui a induit tout le monde en erreur, on est en droit de

(1) Leblanc, *Esquisses pittoresques sur le département de l'Indre*, Châteauroux, 1842.

(2) A. Maury, *Croyances et Légendes*, pp. 187-189.

Digitized by Google

ne plus l'admettre d'aucun saint dont les actes ne seraient pas à l'abri de tout soupçon » (1). Dans le troisième volume d'avril, publié en 1675, où il traitait de la signification symbolique de certains emblèmes à propos du dragon abattu par Saint Georges, le même Henschen avait déjà déclaré que la tête portée par un martyr indiquait tout simplement le genre de mort, c'est-à-dire la décollation (2).

En 1698, Daniel Papebroch, commentant le martyre de Saint Hilarian, écrivait :

« Les persécuteurs ayant surpris et saisi Hilarian près de la fontaine de Fontsange et l'ayant martyrisé en lui tranchant la tête, il ne serait pas surprenant que des fidèles, passant par hasard dans ce lieu ou même y ayant été convoqués par un appel miraculeux, à l'effet de rendre au saint les derniers devoirs, eussent lavé sa tête dans cette fontaine. Et, comme parfois les martyrs étaient représentés décapités portant leur tête entre les mains, la postérité ignorante aura attribué à Saint Hilarian lui même la translation de sa propre tête en ce lieu, tandis que ce sont les fidèles qui l'y auraient apportée et ensevelie avec le reste de son corps » (3).

Grâce aux Bollandistes, à la fin du XVIIe siècle on admettait volontiers que c'étaient les images emblématiques des saints décapités qui avaient fait croire qu'ils avaient porté leur tête. Jean de Launoy, le dénicheur de Saints, traitant des actes et de la vie de Saint Denis, déclare tout net que le célèbre martyr n'a jamais porté sa tête dans ses mains. Les premiers actes du saint n'en parlent pas, dit-il, le peuple, voyant que le sculpteur lui avait mis la tête dans ses mains pour montrer qu'on la lui avait coupée, imagina qu'il l'avait réellement portée, et ce qu'en dit Hilduin dans la vie du saint n'est qu'un emprunt à la tradition populaire (4).

(1) *AA SS* Maii VI, 37-38.
(2) *AA. SS.* April, III, 196.
(3) *AA. SS.* Junii II, 1068.
(4) Launoy, *De Dyonisio*, T. I, p. 78 et Tillemont, *Mémoires pour servir à l'histoire Eccles.* IV, 712.

Digitized by Google

L'abbé Ménage disait, de son côté : « La raison pourquoi les saints qui ont été décapités, sont représentez portant leur tête dans leurs mains, n'est pas qu'ils les y ayent reçues, comme le peuple mal instruit se l'imagine ; c'est qu'on nous a voulu marquer par là le genre de mort qu'ils avaient souffert, et que le tronc seul d'un corps aurait trop choqué la vue » (1).

On ne s'étonnera donc pas si les Bollandistes du XVIIIe siècle comme le P. Ghesquière, traitant des actes de Saint Piat (2) ou le P. Van Hecke commentant les actes de Sainte Bologne, adoptent ce même principe. Ce dernier savant, pour soutenir ce qu'il avance, allègue même le trop grand nombre de saints céphalophores, et nous en fournit une liste déjà copieuse (3).

Les principes sur lesquels reposent la mythologie optique ou l'interprétation intuitive des images sont loin d'avoir épuisé leurs conséquences ; malheureusement nous ne possédons pas encore le traité que l'on serait en droit d'espérer et qui établirait solidement les grandes lois de ces sortes de formations.

Cette situation a singulièrement favorisé la réaction anti-critique en ce qui concerne notre miracle. Le cardinal Pitra s'exprime, il est vrai, avec une certaine réserve : « *N'est-ce point, dit-il, trancher au vif que de renvoyer aux fables sans exception, tous les saints céphalophores ?* » (4) Les curés qui défendent les légendes de leur clocher sont autrement énergiques. L'abbé Servières, dans son Histoire de Saint Hilarian, nous en fournit un bon exemple. Prenant à partie le P. Daniel Papebroch qu'il estime avoir découronné son saint, « les actes du volume de Juin, écrit-il, entre autres ceux de notre Saint, sont un des fruits pâlis de sa vieillesse ». Et après avoir rappelé le passage que nous avons cité plus haut : « Etonnante manière d'argumenter ! dit-il, une postérité de neuf siècles taxée d'ignorance au sujet

(1) *Menagiana*, Ed. La Monnoye P. 1715, IV 103.

(2) *AA. SS.* oct. I, 16. Voir aussi ce que le même Père écrit au sujet des actes de S. Chrysole dans les *AA. SS. Belgii* au 7 février.

(3) *AA. SS.* oct. VII, 819.

(4) *Etudes sur la collection des Actes des Saints* par les RR. PP. Jésuites Bollandistes. Paris, 1850, in-8° p. 146.

Digitized by Google

des traditions de sa propre patrie parce qu'il plaît à un historien d'élever contre ce récit un simple peut-être » (1). Plus loin, bataillant contre le P. Van Ecke : « Il allègue, écrit-il, le grand nombre de saints *céphalophores*, pour les dépouiller de leur glorieuse prérogative. Nous, nous alléguons, comme lui, le grand nombre de ces saints, mais pour conclure, contre lui, que le miracle incriminé n'est ni singulier, ni fabuleux. Les cent martyrs qui marchent à la suite de leur divin Roi portant triomphalement entre leurs mains leur tête tranchée, peuvent-ils être cent imposteurs ? Et les nombreuses églises qui les honorent à ce titre peuvent-elles s'être concertées pour une aussi monstrueuse invention ? La pensée seule de cette téméraire supposition nous paraît plus monstrueuse encore (2). »

Les légendaires oublient toujours la chose essentielle : la valeur historique des Actes qui contiennent de tels récits. Le P. Cahier avait répondu par avance à celui-là et à bien d'autres :

« Que Dieu ait pu accomplir cette merveille, même à plusieurs reprises, cela ne saurait être l'objet d'un doute ; il s'agit seulement de savoir si les peintres ou sculpteurs, en employant cette expression tant de fois, prétendaient qu'on la traduisît toujours comme l'ont fait souvent les écrivains de légendes, en prenant l'artiste au mot, comme s'ils avaient eu à transcrire de la prose toute pure.

« Il ne faut pas grand effort pour comprendre qu'à une époque d'enthousiasme et de poésie, ces têtes portées dans les mains aient correspondu à ce que nous voyons dans maintes autres circonstances sans jamais nous y tromper. Lorsque l'on nous peint Saint Paul tenant le glaive qui l'a décapité, Saint Laurent avec le gril où furent brûlées ses chairs, Saint Etienne avec les pierres sous lesquelles il fut brisé, etc..., etc., nul spectateur n'a droit de se plaindre que l'on tende un piège à sa simplicité. Il reconnaît tout d'abord que cela équivaut à quelque chose comme les paroles suivantes : Seigneur, voilà ce que j'ai souffert pour vous ; n'écouterez-vous pas mon intercession ? »

« Conséquemment, qui s'étonnera si d'autres martyrs présentent

(1) L. Servières, *Hist. de St Hilarian*, p. 137-140. Cependant les prêtres qui ont une sérieuse culture historique acceptent volontiers l'opinion critique. Cf. abbé Decorde, *Dict. du Culte catholique*. P. 1859, in-8°, p. 190.

(2) L. Servières, *Loc. Cit.*, p. 1883, p. 142-143.

Digitized by Google

leur tête à Dieu avec un langage tout semblable ? La bonne foi des gens qui ont ces peintures ou ces sculptures sous les yeux n'y est guère plus compromise si l'on veut s'entendre. *Mais il est arrivé qu'après les destructions de nombreux monastères, vers le* Ve *ou le* VIe *siècle surtout, bien des actes primitifs s'étant perdus, on les a refaits à neuf en se renseignant sur les peintures dont la portée n'était plus suffisamment saisie* (1). »

La valeur des figures céphalophores est d'ailleurs rendue sensible aux moins avertis par les deux sortes d'images qui représentent Saint Clair, l'apôtre du Vexin. On le voit tantôt portant sa tête dans ses mains, et tantôt tenant de la main droite une épée et de la gauche une palme (2). Les deux formes n'indiquent pas autre chose que la décollation, toutefois, il est fort probable que la première a contribué à propager la légende qui nous montre le Saint apôtre portant son chef au lieu où il voulait être inhumé (3). Je connais d'ailleurs au moins un cas, celui de Saint Tremeur, dont la statue qui porte entre ses mains sa tête tranchée, ne prétend rappeler que la décollation. Nulle légende ne raconte qu'il l'ait ramassée, ni effectivement portée (4). Malgré les résistances des légendaires, les principes mêmes de la mythologie optique sont considérés comme des vérités acquises (5), et l'un des plus éminents bollandistes de l'heure actuelle n'hésite pas à en souligner l'importance.

« Que n'a-t-on pas inventé pour expliquer les images des saints ? C'est évidemment le peuple qui a créé la naïve légende des céphalophores, qu'un type iconographique fort répandu lui suggérait et l'on attribue généralement une pareille origine à la légende de Saint Nicolas et des trois enfants. Un symbole pris dans le sens matériel créa tout un petit roman autour d'un trait de la Vie de Saint Julien. L'extraordinaire histoire de Sainte

(1) Ch. Cahier, *Les caractéristiques des Saints*, p. 766. Dans le même sens, voir : Comte de Grimouard de Saint-Laurent, *Guide de l'art Chrétien*, p. 1874, in-8 V-248 ; abbé Malais, *Calendrier normand*, P. 1860, p. 160.

(2) *AA. SS.* Maii II, 594.

(3) Mgr Guérin, *Les petits Bollandistes*, VIII, 247.

(4) J. Gaultier du Mottay, *Essai d'Iconog. et d'hagiog. bretonne*, p. 84 ; Dom Lobineau, *Vies des Saints de Bretagne*, p. 78.

(5) P. Saintyves, *Les saints successeurs des dieux*, p. 122-150.

Digitized by Google

Livrade ne fait que traduire en langage populaire l'explication des singularités d'une image » (1).

Nous croyons pour notre part que l'invention de notre thème est d'origine littéraire ; mais il n'en est pas moins avéré que les images qui représentent des saints portant leur tête dans leurs mains ont largement contribué à sa propagation, et à son succès. On peut encore en donner une preuve d'une force singulière ; certaines *variantes* de notre miracle, découlent très vraisemblablement des *variations* mêmes du type iconographique : Certains saints céphalophores passent pour s'être mis en marche vers une église, vers une chapelle, ou plus précisément encore vers un autel où ils déposèrent leur chef sanglant. De toute évidence, l'imagier que l'on a ainsi traduit, entendait simplement, comme Saint Jean Chrysostome, montrer le martyr offrant à Dieu sa tête décollée, tel Boëce portant son chef jusqu'au pied de l'autel (2) ou Saint Aphrodise jusqu'à une chapelle qu'il avait consacrée lui-même (3).

Oyez la légende suivante : « Le bourreau qui venait de trancher le col à Sainte Valérie et tout le peuple avec lui, virent le corps de la bienheureuse martyre se lever de terre, prendre sa tête à deux mains, et comme s'il était encore plein de vigueur et de vie, s'avancer d'un pas assuré à travers la ville et se diriger vers le lieu où était Saint Martial. Le bienheureux apôtre était allé, dès le matin, à la basilique de Saint Etienne, et il y offrait l'adorable sacrifice, afin d'obtenir à sa chère Philothée la force et le courage dont elle avait besoin pour consommer généreusement son immolation.

« S'approchant de l'autel où Saint Martial offrait la victime

(1) H. Delehaye S. J. *Les légendes hagiographiques. Bruxelles*, 1905, in-12, p. 52-53. Depuis lors le P. Delehaye a modifié cette première opinion et incline à penser que l'origine de la céphalophorie est surtout d'ordre littéraire. *Les Caractéristiques des SS. dans l'Art* in *Le Correspondant* (Nov. 1928) pp. 493-494.

(2) *AA. SS.* Maii II, 594 et Oct. VII 819 ; Brauzio *Martyrologium poeticum* au 23 oct. ; J.-B. Bagatta, *Admiranda* II, 409 nº 43 ; L.-J. Guénebault, *Dict. Iconogr.* 107 et 865 ; Ch. Cahier, *Caractéristiques des SS.* 167.

(3) Mgr Guérin, *Les Petites Bollandistes*, XIV, 160.

Digitized by Google

du monde au Père Eternel, Valérie déposa doucement sa tête à ses pieds et son corps s'étendit sur le parvis sacré » (1).

L'artiste qui a représenté, sur la porte de la cathédrale de Limoges, Valérie offrant sa tête à Saint Martial son père spirituel (1) avait voulu exprimer ainsi la reconnaissance de la sainte envers celui qui l'avait engendrée dans la foi et la montrait en même temps offrant son chef à l'Eglise dont il fut le ministre. Le légendaire chargé du panégyrique de la martyre a cru fort légitime de dramatiser le beau symbole (2).

Sainte Procule traverse Gannat avec sa tête dans ses mains ; sans se soucier des habitants qui la traitent de sorcière, elle pénètre dans l'église et s'agenouille au bas de l'autel pour entendre la messe. Puis lorsque le prêtre donne la bénédiction aux fidèles, ses mains défaillantes laissent échapper sa tête, son corps s'affaisse et son âme gagne enfin le ciel (3). Le développement diffère, mais traduit certainement une image semblable à la précédente.

Saint Gemmule offrant sa tête à l'Evêque du pays où il a été assassiné (4), de même que Saint Denis remettant sa tête à une prude femme nommée Catulla (5), eux aussi en firent hommage à l'Eglise. Le symbole demeure le même, seule varie la traduction.

L'évêque à qui s'adressa Gemmule représente en fait l'église de Milan. Quant à Catulla, qui reçoit le chef de Saint Denis, elle tire son nom du *Vicus Catulliacus*, nom primitif du territoire qui devint le bourg de Saint-Denis. Le moine de Saint-Denis qui est l'inventeur de cette sainte femme, n'a songé sans

(1) E. Salverte, *Des sciences occultes* I, 68, Allou *Description des monuments du Départ de la Haute-Vienne*, p. 143.

(2) Sur ce miracle et ses représentations : L.-J. Guénébault, *Diction. Iconogr.* pp. 624 et 865 ; Abbé Texier, *Essai sur les Argentiers et les Emailleurs* 1842, pl. V ; Ch. Cahier, *Caractéristiques*, p. 766 ; *AA. SS.* oct. VII, 819.

(3) J.J. Moret, *Calendrier Bourbonnais* II 330, Mgr Guérin, *Petits Bollandistes* VII-192 et L. Servières, *Hist. de St Hilarian*, p. 144.

(4) J.B. Bagatta, *Admiranda* II, 407, nº 10 ; G. Giulini *Memorie.... della Cita.... di Milano nei secoli passi* 1854 II-334, 338-370 ; Ch. Cahier, *Caractéristiques*, 763.

(5) H. Martin, *Légende de Saint Denis*, Paris, 1908, in-8, p. 19 et pl. LXIX.

Digitized by Google

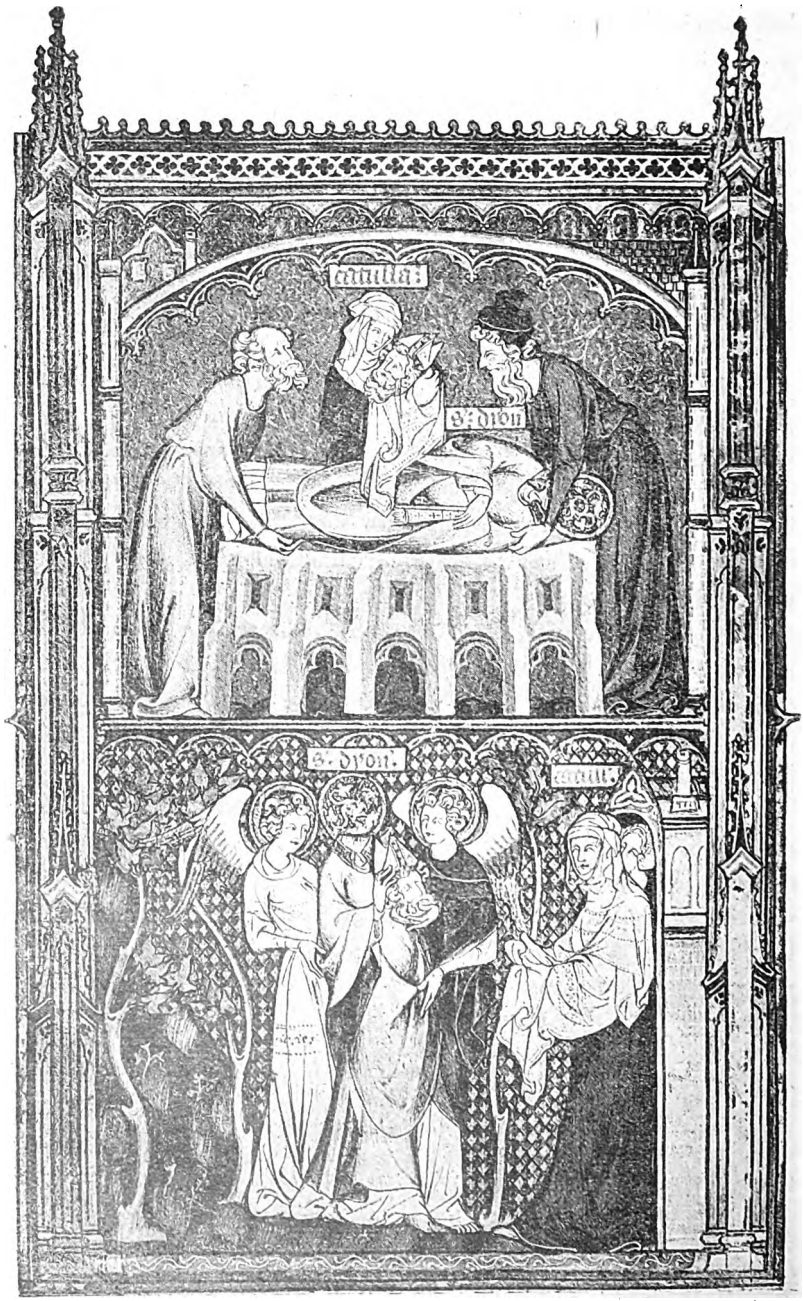


Fig. 2. — St Denis confie sa tête à dame Catulla.

Digitized by Google

doute qu'à orner les actes du saint évêque ; mais il n'en est pas moins vrai que Sainte Catulla — car les litanies de l'abbaye en ont fait une sainte — symbolise la chrétienté recueillant les restes du martyr (1).

Le cas de Saint Gohard, évêque de Nantes, relève encore du même procédé d'interprétation (2). L'auteur de la légende avait sous les yeux, tout incite à le croire, une peinture, probablement un triptyque, qui représentait la translation de ses reliques. Voici ce qu'il en a tiré :

« Les barbares Normands, ayans massacré Saint Gohard, laissèrent son corps séparé de sa teste parmy les autres morts, pour les faire brusler en l'incendie de son Eglise ; mais nostre Seigneur pourveut d'honorable sépulture à son saint Martyr par un estrange miracle : car les Normands, estans près de donner le feu à la pile de fagots et meubles qu'ils avoient dressez au milieu de l'Eglise, le corps du Saint Pontife Gohard se leva sur ses pieds, et, tenant sa teste entre ses mains, sortit de l'Eglise au grand estonnement des infidèles, et alla directement au faux bourg nommé de Riche-Bourg, situé sur le bord de Loyre, suivi de grand nombre de Normands, curieux de voir quelle issue auroit cette merveille. Estant arrivé au bord de l'eau, il entra dans un batteau qui s'y trouva miraculeusement disposé, ayant deux flambeaux allumez de costé et d'autre, lequel monta la Loyre sans aide de voiles, ny de rames, et estant arrivé à la Pointe, laissant le canal de Loyre à droite, entra dans la rivière de Mayne et se vint arrester au port d'Angers, sans que les flambeaux se fussent esteints ni consommez, le long d'un si grand chemin, qui est de dix-sept lieues de Bretagne. Le peuple d'Angers voyant ce batteau sans guide ny pilote arresté au milieu du fleuve, courut sur le port voir que c'estoit, et, se doutant bien qu'il y avoit quelque chose de miraculeux, en donnèrent avis à l'évêque, lequel convoqua son Clergé, excepté ceux de Saint Pierre qui ne s'y peurent si tost rendre et alla processionnellement sur le port ; mais comme il voulut entrer dans le batteau, il se retira du rivage dans la rivière, demeurant au milieu sans remuer. Les Processions des autres Eglises voulurent essayer s'ils ne pourroient pas entrer ; mais le mesme leur arriva. Enfin, les Doyens et Chanoines

(1) Abbé Lebeuf, *Dissertations sur l'hist. ecclésiast. et civile de Paris*, p. 1739, in-12, I, 12-13 et Abbé Lebeuf, *Hist. de la ville et du dioc. de Paris*, éd. Bournon, I, 492.

(2) A. Maury, *Croyances et Légendes*, p. 293 ; Ch. Cahier, *Caract.* p. 763.

Digitized by Google

de Saint Pierre y vinrent, et incontinent le bateau s'approcha du rivage, dans lequel ils entrèrent aisément et trouvèrent le corps du saint prélat, lequel ils enveloppèrent de beaux linges blancs et le portèrent par la ville, chantans des hymnes et cantiques jusques à leur Eglise et là l'enveloppèrent en un riche drap de soye, qu'ils mirent dans un coffre de bois, avec deux plaques de plomb, et ayans fermé le tout, l'enterrèrent honorablement, et Dieu manifesta, depuis la gloire dont il jouissoit dans les cieux par les grands miracles qui se firent à son Tombeau, par laps de deux cens cinquante ans qu'il demeura sous terre, sans estre levé » (1).

On ne peut donc pas douter de la signification symbolique de ces saints acéphales qui présentent leur tête au Seigneur, à ses ministres ou à son Eglise. Et l'on ne saurait douter, en tout cas, que le type iconographique des martyrs de la décollation a contribué puissamment à propager et à répandre cette naïve légende, parfois même à la rendre plus singulière et plus merveilleuse.

§ II. — Le cas de Saint Denis et les Légendes Apostolicistes

Toutefois, il ne faudrait pas exagérer le rôle des images dans la création et la propagation de notre légende. Pour interpréter, en fait réel, une peinture ou une statue de décapité portant sa tête dans ses mains, il fallait tout de même une certaine capacité d'invention, or les inventeurs sont rares, et lorsque le romancier n'est guidé que par la folle du logis, il est bien difficile qu'il aboutisse uniformément, et dans tous les cas, au même résultat.

L'image a été très certainement un facteur de propagande ; mais le plus souvent, on s'est contenté de démarquer une légende plus ancienne qui contenait déjà notre trait miraculeux et alors l'image, si toutefois elle existait, n'a servi que de justification ou d'argument.

En fait, les textes sont antérieurs aux images. Et parmi les textes c'est la vie de Saint Denis, premier évêque de Paris, qui parle pour la première fois de notre miracle. Saint Denis est

(1) Albert le Grand, *Les Vies des saints de la Bretagne Armorique*, éd. Miorcec de Kerdanet Brest et Paris 1837, in-4, pp. 347-348.

Digitized by Google

Fig. 1. — St Denis ramasse son chef.

Digitized by Google

certainement le chef de file et pourrait bien être le modèle plus ou moins direct de tous les saints céphalophores.

Au VIe siècle, Grégoire de Tours et Fortunat savent qu'il a été décollé, mais ignorent la céphalophorie (1). Elle n'apparaît qu'avec la seconde rédaction des actes du saint.

Mais examinons tour à tour les trois versions que nous possédons (2). La première, connue sous le nom de *Gloriosae*, remonte probablement au VIIe siècle. L'auteur inconnu déclare honnêtement s'appuyer surtout sur des traditions orales. Et nous pouvons en conclure qu'il est fort probable que le peuple ne parlait pas encore du portement de tête.

Les deux autres rédactions, c'est-à-dire la seconde et la troisième ne font que reprendre et embellir la première. On appelle la seconde *Libellus antiquissimus*, et la troisième *Post beatam et salutiferam*, et tout le monde sait qu'elles furent rédigées vers le milieu du IXe siècle, par les moines de Saint Denis, pour soutenir que le premier évêque de Paris n'était autre que Saint Denis l'Aéropagite, ancien évêque d'Athènes.

Tout d'abord il nous faut noter que les trois versions des Actes parlent d'un même miracle, qui, pour n'être pas celui de la céphalophorie ne nous intéresse pas moins, puisqu'on a pensé qu'il en avait été le germe. On lit dans la première (*Gloriosae*) que « les têtes de Saint Denis et de ses compagnons une fois coupées, leur langue semblent palpiter encore et louer le Seigneur » (3). Dans le *Libellus antiquissimus* (seconde version) la métaphore s'amplifie. Après que Saint Denis eut la tête tranchée, les témoins de ce spectacle « purent voir *des yeux de la foi* la langue du confesseur louer Dieu comme si elle eût été encore vivante ». Enfin, dans la troisième version (*Post beatam*) le spectacle n'est pas réservé aux yeux de la foi, la tête est vivante et tout le monde peut voir la langue remuer et l'entendre

(1) Fortunat, *Carmina*, I, 11, éd. Nisard, p. 52. Grégoire de Tours, *Historia Francorum*, I, 28, trad. Bordier, in-12, 1, 25-26.

(2) Sur ces diverses rédactions voir : Léon Levillain, *Etudes sur l'Abbaye de Saint Denis à l'époque mérovingienne*, p. 1921, grand in-8 pp. 6-28.

(3) *Acta SS.* Oct. IV, 927.

Digitized by Google

louer le Seigneur. Le *fait mystique* est devenu *fait historique* (1) La progression est remarquable, et nous permet de constater le sans-gêne avec lequel procédèrent Hilduin et ses complices dans le renouvellement de ces légendes.

Toutefois, pour l'instant, ce n'est pas ce qui nous occupe. Ce miracle de la tête coupée qui parle, thème d'ailleurs déjà connu de l'antiquité païenne, a-t-il été le germe du miracle de la céphalophorie, comme l'ont pensé Marcel Hébert et Godefroi Kurth (2) ? Rien ne le prouve ; ce sont deux miracles entièrement distincts. Le miracle de la tête coupée qui parle lui donnait du relief et le mettait en lumière, mais de là au thème du corps qui se relève, la saisit dans ses mains et la transporte, il y avait un rude pas. Au reste, nous ne saurions oublier que les deux miracles figurent l'un et l'autre dans les deux versions aréopagitiques.

Le thème du décapité qui emporte sa tête pourrait fort bien avoir été connu de nos moines. Il y a sans doute fort longtemps que les illusionnistes de l'Asie pratiquent ce tour de magie blanche. Les chamans ou sorciers, chez les Yacoutes, les Bayas et les Khonds se font couper la tête et l'emportent sous leur bras. Le Faust de la vieille légende assiste à un tour semblable et empêche le chef des magiciens qui donnent ce spectacle de remettre sa tête sur ses épaules (3). Le cas du magicien de la cour du roi Arthur peut se lire dans un manuscrit du XIVe siècle (4). C'est le plus ancien exemple que je connaisse, mais il est fort possible que des histoires du même genre aient circulé dès le IXe siècle. Nous n'en avons malheureusement pas la preuve et, pour ma part, j'incline à penser avec OEcolampade et plusieurs Bollandistes, que les hagiographes de Saint Denis, sous l'influence

(1) E. Bernard, *Les origines l'Eglise de Paris*. P. 1870, in-8, pp. 334-35.
(2) M. Hebert, *loc. laud.*, pp. 16-18 et G. Kurth, *Etudes Franques*, II, 315.
(3) P. Saintyves, *La légende du Docteur Faust*, pp. 120-122.
(4) M. W. Deonna estime que le souvenir de ce tour a dû jouer un rôle dans la genèse du miracle de la céphalophorie. Cf. *Légendes et Traditions d'origine iconographique* dans *Genova, Bull. du Musée d'Art de Genève* (1924), II, 271.

Digitized by Google

de cette tête qui parle, ont dû songer au fameux passage de Saint Jean Chrysostome : « *Comme des soldats s'adressent avec confiance à leur roi lorsqu'ils peuvent lui montrer des blessures reçues à son service, de même ces saints martyrs se présentant devant le Roi du ciel avec leur tête entre leur mains, obtiennent de lui tout ce qu'ils désirent.* » Les moines de Saint-Denis, grands prédicateurs, pratiquaient certainement les Homélies de ce prêcheur à la « *bouche d'or* » et durent lui emprunter plus d'un trait.

Quoiqu'il en soit, il est bien certain que les légendes aréopagitiques et tout spécialement la *Post beatam*, que les Bollandistes ont justement qualifié d'*Acta fabulosa* (1) ont eu un immense succès et une influence prépondérante.

Hilduin fut le véritable responsable de cette audacieuse falsification, il sut d'ailleurs trouver des appuis même en dehors de son monastère. Hincmar de Reims, Odon de Beauvais, Anastase de Rome furent pour lui mieux que des spectateurs bienveillants, de véritables complices (2).

Il faut d'ailleurs arriver au XVIIe siècle pour qu'une protestation s'élève contre la légende d'un Saint Denis portant sa tête dans ses mains. Jean de Launoy, si sévèrement jugé par tant de catholiques, se contente de dire qu'il s'agit d'une invention populaire qui fut trop bien accueillie par les moines (3).

Comme nous l'avons vu Henschen et Papebroch font des réserves au sujet d'un grand nombre de céphalophories en 1675, 1688 et 1698. Tillemont n'hésite pas, en 1701, à désigner le vrai responsable, celui qui lança sur la mer hagiographique le tout premier porteur de sa tête coupée. Il écrit : « Les (anciens) actes (de S. Denis) ne disent point qu'il ait pris sa tête entre ses bras et qu'il ait marché quelque temps en cet état comme on le lit dans Hilduin » (4).

(1) *AA. SS.* Oct. IV 792 et *P. L.* CVI, 46.

(2) P. G. Théry, O. P. *Contribution à l'histoire de l'Aréopagitisme au IXme siècle*, p. 1923 in-8° qui met bien en lumière leur complicité.

(3) J. de Launoy, *Beati Dionysii Parisiorum apostoli miracula...* P. 1641.

(4) *Tillemont* M. H. E. IV, 712.

Digitized by Google

Les Légendes aréopagitiques, — ainsi nomme-t-on toutes les pièces sorties de l'officine de ce puissant abbé, — constituent un groupe important de légendes apostoliques. Tout le monde sait aujourd'hui dans quel esprit ces sortes d'histoires ont été rédigées. On a pensé que les origines des églises particulières seraient d'autant plus vénérables qu'elles remonteraient à des temps plus anciens, et que leurs fondateurs seraient moins éloignés des premiers apôtres. Le christianisme tout entier n'avait qu'à y gagner en prestige et en puissance, les églises d'occident à leur tour en tireraient gloire et profit, enfin le culte des premiers missionnaires auxquels elles devaient leur fondation y puiserait une splendeur et un rayonnement incomparables. La religion et l'Eglise, le saint et ses serviteurs — on ne peut cependant pas les oublier — avaient tout à y gagner. Et que l'on ne nous oppose pas les objections que pouvaient faire les historiens. L'Abbé Lebeuf, qui connaissait bien les premières générations chrétiennes de notre pays, écrivait : « La critique était si peu usitée au commencement de la seconde race de nos rois, et même depuis ; que l'on pouvait répandre quelles opinions on voulait en fait d'histoire pourvu qu'elles allassent à rapprocher du temps de Jésus-Christ la fondation des églises particulières et l'origine des villes épiscopales » (1).

Notons toutefois que l'on ne rencontre notre miracle, ni dans les légendes arlésiennes, ni parmi les sept évêques dont nous parle Grégoire de Tours. La merveille qui nous occupe n'apparaît qu'avec Saint Denis et ses compagnons tels du moins qu'ils sont désignés par les légendes aréopagitiques. Toutes ces Vies ou ces Passions appartiennent, il est vrai, au même cycle et sont sorties des mêmes plumes, et lorsque le groupe dionysiaque subit des variantes, ceux qui en modifient la composition n'en renient pas l'inspiration. Saint Lucien de Beauvais, Saint Yon de Chartres, Saint Nicaise de Rouen, Saint Piat de Tournai, tous envoyés par Saint Clément, ont, après leur mort, porté leur tête entre leurs mains.

(1) *Diss. sur l'Hist. ecclé. et civ. de Paris*, 1,54.

Digitized by Google

Notons tout d'abord Saint Lucien de Beauvais, qui, ayant été donné comme le premier compagnon de Saint Denis dans le *Libellus antiquissimus*, et le *Post beatam et salutiferam*, devait être le premier à bénéficier de la gloire de son chef. Odon de Beauvais pourrait bien n'avoir pas été étranger à cette céphalophorie (1). En tout cas, les expressions des Actes de Lucien rappellent nettement celles des *Acta fabulosa*. Toutefois, il y a progrès, le saint porte sa tête à trois milles et traverse ainsi le gué du Thérain (2).

La légende de Saint Nicaise de Rouen et de ses deux compagnons Quirin et Scrivicule, a été écrite d'après Hilduin ; elle en fait des disciples de Saint Denis l'Aréopagite. Nicaise est venu de Rome avec lui, il a été ordonné par Saint Clément. Quirin était prêtre et Scrivicule diacre. Ils se vouèrent à l'évangélisation de la métropole de Rouen ; mais ils furent arrêtés au début de leur mission et ne dépassèrent pas la rivière d'Epte, près de laquelle ils furent martyrisés. Ce n'est qu'au XIe siècle que la tradition en fait un évêque de Rouen (3). La céphalophorie de Nicaise, de même que sa légende, sont en étroite dépendance des Actes de Saint Denis. Ils ont le même persécuteur Sisinnus ; maintes expressions des deux récits sont semblables. Saint Denis et ses compagnons sont décapités le 9 octobre. Nicaise et ses compagnons sont martyrisés le 11 du même mois (4).

« Les Actes de Saint Yon prétendent qu'il vint d'Athènes avec

(1) P. G. Thery, O. P. *loc. cit.* pp. 42-43 ; sur la céphalophorie, de S. Lucien voir : Vincent de Beauvais, *Spec. Hist.*, IX, 16 ; J-B. Bagatta, *Admiranda*, II, 408, n. 24 ; Tillemont, *Mémoires*, IV, 537 ; E. Salverte, *Des Sciences Occultes*, I, 69 ; Ch. Cahier, *Les Caractéristiques*, 763 ; J. Corblet. *Hagiogr. du Diocèse d'Amiens*, II. 314 ; Mgr Guérin, *Les Pet. Bol.*, I, 212 ; voir aussi *AA. SS.* Oct., VII, 819 ; L. Duchesne, *Fa. Ep.* III, 51-52.

(2) M. Hébert, *Loc. Laud.*, p. 27. — Sur la valeur des actes de S. Lucien On peut voir Baillet, *Les vies des Saints*, éd. in-8°, II, XX.

(3) L. Duchesne, *Les Fastes Episcopaux II*, 202-203.

(4) Legris, *Les premiers martyrs du Vexin*. Evreux, 1913, on peut voir *AA. SS.* Maii II, 594 et oct. VII, 819 ; Ch. Cahier, *Les Caractéristiques*, p. 764 ; Mgr Guérin, *Les Petits Bollandistes*, XII-263.

Digitized by Google

Saint Denis, d'où l'on peut juger, dit Tillemont, qu'ils sont postérieurs à Hilduin. Tout le reste, ajoute-t-il, sent aussi la fable des derniers siècles comme ce qu'ils disent qu'il porta sa tête avec ses mains » (1).

Ajoutons que sa légende rappelle nettement celle de Saint Lucien de Beauvais et celle de Saint Piat de Tournai. De l'avis de Baillet c'est la même histoire avec de menus changements (2).

On joint souvent, à Saint Yon, Saint Hispadius dont l'histoire et la céphalophorie ne sont que le prolongement de l'histoire du premier et le reflet de son miracle (3).

On peut faire rentrer en effet dans le groupe Clémentin un certain nombre d'apôtres.

Saint Piat, prêtre et martyr, fut martyrisé on ne sait trop à quelle époque. Quelques-uns veulent qu'il ait été compagnon de Saint Denis et Philippe Mouskes en fait un contemporain de Saint Nicaise de Reims.

Et Al quart an (454 ?), si com je pens
Sont li Hungre issu de Hungrie ;
Si ont toute Gaille exillie,
Car il en orent liu et aisse,
s'Ocisent à Reims saint Nicaise
Et clercs et lais communément ;
Dont Saint Piat de Bonivent (Bénévent)
Vint à Tournai. Se li tuèrent
Li mescréant èi dont ièrent ;
Mais quand il se vit à déclin,
A tout son cop (chef) trest à déclin (4).

(1) Tillemont, M. H. E., IV, 452 ; Vincent de Beauvais, *Miroir Historial* liv. X, ch. XXIII ; P. de Natalibus, liv. VII, chap. VI ; *AA. SS.*, oct. VII, 819 et Ch. Cahier, *Les Caractéristiques*, p. 763.

(2) Baillet, *Les Vies des Saints*, I, XX et V, 2e partie, p. 6.

(3) *AA. SS.* oct. VII, 819 ; L. Servières, *Hist. de St Hilarian*, p. 144.

(4) Ph. Mouskes, *Chronique Rimée*, I, 14.

Digitized by Google

Au demeurant, il passe pour l'apôtre du Tournaisis et l'on raconte qu'après sa mort, il porta sa tête jusqu'à cinq lieues de Tournai au village de Séclin où il fut inhumé (1).

Ici encore céphalophorie et légende dépendent de celles de Saint Lucien. C'est l'avis de Tillemont et de Baillet confirmé d'ailleurs par celui du P. Ghesquière bollandiste (2).

En dépendance de la vie de Saint Piat, apparaît la légende de S. Chrysole, également apôtre du Tournaisis. Il aurait été disciple de Saint Denis, compagnon de Saint Piat et de Saint Hubert. Décapité comme son maître, comme lui il a porté sa tête dans ses mains. Il se rendit de Verlinghem, lieu de son martyre, jusqu'à la ville de Comines dont il est encore le patron (3). Le P. Ghesquière, qui nous a donné ses Actes, d'ailleurs sans valeur historique, estime que cette céphalophorie vient de ce qu'on a mal compris les images du martyr (4) mais là encore l'influence littéraire et l'orgueil de clocher ont joué le plus grand rôle (5).

En même temps, ou un peu après Saint Denis de Paris et Saint Lucien de Beauvais, vinrent de Rome les SS. Fuscien et Victoric. Ayant eu la tête tranchée près de la capitale de l'Amiènois, ils ramassèrent leur chef et se rendirent d'un même pas à la demeure de Saint Gentien qui les avait accueillis dans la Morinie (6). Leurs actes, auxquels Dom Piolin n'accorde pas

(1) P. de Natalibus, XI, 36 ; J.B. Bagatta, *Admiranda*, II-409, nº 42 ; Guénébault, *Dict. Iconogr.* 489 et 865 ; Ch. Cahier, *Les Caractéristiques*, 764-765 ; J. Corblet, *Hagiographie du diocèse d'Amiens*, II, 314 ; *AA. SS.* Oct. VII 819.

(2) *AA. SS.* Oct. I, 11 c.

(3) *AA. SS.* Féb. II-9-11 ; J. B. Bagatta, *Admiranda*, II, 408, nº 22 ; Ch. Cahier, *Les Caractéristiques*, p. 762 ; Mgr Guérin, *Les petits Bollandistes*, II, 373 ; *AA. SS.* Oct. VII, 819.

(4) *AA. SS. Belgii*, I, 134-141.

(5) *Vie de Saint Chrysole*, évêque et martyr, apôtre et patron de Comines et de Verlinghem, Lille, 1829, in-12.

(6) Vincent de Beauvais, *Miroir Historial*, XII-14 ; J. B. Bagatta, *Admiranda*, II-407, nº 9 ; *AA. SS. Belgii*, I-164 ; *AA. SS.* Oct. VII, 819 ; Ch. Cahier, *Caractéristiques*, 762-763 ; J. Corblet, *Hagiographie du diocèse d'Amiens*, II 313-316 ; M. Hébert, *loc. laud.*, p. 27.

Digitized by Google

d'autorité, constituent l'une des plus remarquables pièces de la tradition Clémentine (1). Les deux apôtres de la Morinie font partie d'un groupe de 12 missionnaires parmi lesquels on compte cinq céphalophores Denis de Paris, Lucien de Beauvais, Piat de Thérouane et nos deux apôtres de l'Amiènois.

Saint Lambert, évêque de Liège, passe quelquefois pour avoir été l'un des compagnons de Saint Denis et bien entendu on le compte alors au nombre des saints céphalophores (2). Les documents historiques établissent qu'il mourut vers la fin du VIIe siècle (3). On doit donc en conclure que ces fausses traditions ne sont qu'un marcottage de la légende de S. Denis ou de quelque autre légende du même groupe.

Des apôtres clémentins la céphalophorie s'étendit à nombre de missionnaires du nord et du nord-est de la France. La décollation termina la vie de Saint Ferréol et de Saint Ferjeux apôtres de Besançon ; mais les plus anciens documents ne leur attribuent aucune marche prodigieuse après leur mort (4). La tradition rapporte cependant qu'après leur supplice, les deux corps se relevèrent, prirent dans leurs mains leurs têtes sacrées et lumineuses, sortirent lentement de l'amphithéâtre et gagnèrent la grotte qui leur servit de sépulcre (5).

« Cette légende, dit le très orthodoxe M. Pidoux, fut sans doute inspirée de Saint Denis et de plusieurs autres martyrs. Elle a triomphé dans l'iconographie, mais on voit que son origine n'est pas bien ancienne » (6).

(1) Dom Piolin, *Suppl.* P. B. III, 536. Voir ce qu'en dit Tillemont, *Mémoires*, IV, 454-457. C'est d'ailleurs à tort que l'on a voulu faire remonter leurs actes au VIIIe siècle, *Revue Celtique* (1891) XII, 166-167. On peut appuyer sans hésitation les réserves des *Anal. Boll.* (1893) XII, 88.

(2) *AA. SS.* oct. VII, 819 ; L.-J. Guénébault, *Diction. Iconogr.*, 343.

(3) L. Duchesne, *Fastes Episc.*, III, 191.

(4) *AA. SS.* Junii, III, 8-10.

(5) Thomas Corneille, *Dict. de Géographie*, I, 345 ; Ch. Cahier, *Les Caractéristiques*, p. 762. Ch. Thuriet, *Trad. Popul. du Doubs*, p. 1891, pp. 29-30.

(6) P. A. Pidoux, *Vie des Saints de Franche-Comté*, Lons-le-Saulnier, 1908, in-12, I, 41.

Digitized by Google

C'est à tort que A. Maury met S. Firmin au nombre des céphalophores (1). On ne trouve rien dans ses actes (2), ni dans la Légende Dorée, à laquelle il renvoie. Les images du saint le représentent debout, sa tête à terre, auprès d'un glaive.

La figure de Saint Livier, évêque de Metz, n'a pas des traits bien formés, mais cette incertitude même, facilita le travail des légendaires (4). Voici comment s'exprime son panégyriste : « Saint Livier étant décapité ne *tomba pas comme un mort* ; Dieu manifesta sa foi par des miracles. Le premier de ces miracles c'est que le saint martyr prit sa tête dans ses mains, *comme un autre Saint Denis l'Aéropagite, l'apôtre des parisiens*, et, triomphant ainsi de la cruauté de ses ennemis, sous leurs yeux, il a porté sa propre dépouille sur un long espace de chemin jusqu'à ce qu'il fut arrivé au sommet de la montagne où il s'arrêta pour y être inhumé. Les Bénédictins de Saint Maur et l'érudit M. d'Artezi, conviennent que le soldat Livier fut en effet évêque comme Saint Denis ; mais soutiennent que le miracle qu'on lui attribue n'appartient qu'à Saint Denis et lui fut emprunté sans souci de la vérité » (5).

A l'époque de l'invasion des Vandales, Mayence était dépourvue de pasteur ; Saint Alban vint de Rome, où il était exilé, pour y exercer le ministère apostolique. Ses travaux lui valurent la haine

(1) A. Maury, *Croyances et Légendes*, p. 293.

(2) *AA. SS.* Sept. VII, 51. *Gallia Christiani*, X, 1151-52 ; J. Corblet, *Hagiographie du diocèse d'Amiens*, II-189-216 ; Ch. Salmon, *Histoire de Saint Firmin martyr*, premier évêque d'Amiens, Arras, 1861, in-8 ; L. Duchesne, *Les Fastes Épiscopaux*, III, 1922-1925. Baillet ayant écrit que les actes de S. Firmin avaient peu d'autorité et contenaient bien des particularités peu dignes de foi, l'évêque d'Amiens après la mort de Baillet exigea de l'éditeur qu'il mit un carton à la vie de S. Firmin. *Recueil de Lettres critiques sur les vies des saints du sieur Baillet*, 1720. In-12, p. 23.

(3) Ch. Cahier, *Les Caractéristiques*, p. 762 ; Guenebault, *Dict. Iconog.* P. Migne, p. 219.

(4) L.-J. Guénébault, *Dict. Iconogr.* 360 et 865 ; Ch. Cahier, *Les Caractéristiques des Saints*, p. 763.

(5) Abbé de Tinseau, *Vie de Saint Livier Martyr*. Nancy, 1885, in-8, pp. 55-56.

Digitized by Google

des gentils et il eut la tête tranchée hors de la ville. « Une tradition constante, dit Mgr Guérin, rapporte que sa langue murmura encore les louanges de Jésus-Christ, après que son chef eût été détaché du tronc ; elle ajoute que le martyr ramassa sa tête et la porta d'un pas ferme jusqu'à l'endroit où il fut enseveli » (1). Mais rien de plus incertain que cette tradition et les diverses légendes qui la supportent (2). En revanche, rien de plus certain que ses rapports avec les Actes de S. Denis, dont elle reproduit le double miracle. On peut d'ailleurs remarquer que le lieu de son martyre, avant de s'appeler Le Mont Saint Alban se nommait Mons Martis, ou Montmartre, comme le lieu où succomba l'apôtre de Lutèce (3).

Des légendes des apôtres qui évangélisèrent le nord et l'est des Gaules, le thème finit par gagner les Passions de l'ouest et du midi ; mais ce ne furent que des personnages secondaires et se rattachant tant bien que mal aux envoyés des groupes apostoliques. Cette contagion se comprend d'autant mieux que l'on sait avec quelle facilité les hagiographes, clercs ou moines, s'imitaient, se copiaient, se pillaient les uns les autres.

Saint Ausone passe pour l'un des compagnons de Saint Martial et le premier évêque d'Angoulême. Or l'ange du Seigneur qui assistait à sa décapitation aurait ramassé la tête du martyr, et, après la lui avoir mise sur les bras, lui aurait dit : « *Suis-moi* » et le saint le suivit durant soixante-seize pas, et déposa sa tête au lieu même où l'on devait creuser son tombeau (4).

Saint Aphrodise fut, nous dit-on, le premier évêque de Béziers (5), mais on ne sait rien de certain au sujet de sa vie et de l'époque où il vécut. Le martyrologe des saints de France le met au nombre des disciples de Jésus et le fait venir en Gaule

(1) Mgr Guérin, *Les Petits Boll.*, VII, 20,5 Ch. Cahier, *Les Caractéristiques*, p. 761.

(2) Tillemont, *M. H. E.*, IV, 739-740.

(3) Dom Piolin, *Supp. P. B.*, II. 271 ; voir Mabillon, *Annales O. S. Bened.* lib. XXVI, n. 34.

(4) *Passio S. Ausonii* dans *Anal. Boll.* (1886), V, 311, 7 ; Abbé Tricou, *Les Evêques d'Angoulême*, Angoulême, 1912, p. 10.

(5) L. Duchesne, *Fastes Episcopaux*, I, 198 et 292.

Digitized by Google

avec Serge Paul, l'apôtre de Narbonne, que certains auteurs rangent dans le groupe clémentin (1). Décapité à Béziers avec trois de ses compagnons, le 28 avril 65, le corps du pieux martyr se releva de lui-même, prit entre ses mains sa tête abattue, et, passant par le milieu de la ville, la porta jusqu'à une petite chapelle qu'il avait consacrée auparavant sous le titre de Saint Pierre (2).

Adon écrit, dans son martyrologe, que Saint Front, envoyé par Saint Pierre, vint dans les Gaules avec un compagnon, le prêtre Georges. Sa légende est faite, en grande partie, de la légende de Saint Frontin de Nitrie, car auparavant nous n'avions point d'histoire de l'apôtre de Périgord. Au reste, on ne le présente pas comme un saint céphalophore (3). Une légende tardive, comme pour réparer cette lacune, prétend que parmi ses nombreux compagnons d'apostolat : Frontaise, Séverin, Sévérien et Silain, eurent la tête tranchée. Elle ajoute : « Mais à l'instant, Dieu fit paraître par un prodige combien il est glorifié par la mort de ces généreux martyrs. Leurs corps ignominieusement abandonnés se redressent et, chacun reprenant sa tête entre les mains, ils se mettent en chemin, se dirigeant vers la rivière qu'ils traversent en marchant sur les eaux, gravissent la montagne et arrivent à l'oratoire de Notre-Dame où Saint Front priait. Là, ils se mettent à genoux et déposent leur tête au pied du saint évêque, et les quatre corps forment une croix sur le pavé de l'oratoire. Saint Front les bénit et procède à leurs funérailles » (4).

A Gap, Saint Démètre, qui nous est présenté comme le premier évêque de la cité, par le Gallia Christiania, aurait, lui aussi,

(1) Abbé Lebeuf, *Dissertations sur l'Histoire ecclésiastique et civile* de Paris, I, 50.

(2) Du Saussay, *Martyrol. Gallicanum*, II, 1111-1112 ; *AA. SS.* Martii, III, 377 ; Mgr. Guérin. *Petits Boll.* V, 61.

(3) L. Duchesne, *Les Fastes Épiscopaux*, II-130-134.

(4) Mgr Guérin, *Les Petits Bollandistes*, XII, 609 ; voir aussi J.-B. Bagatta, *Admiranda*. II, 407, nº 18 ; *AA. SS.* Oct. VII, 819. Parfois on ne parle que de Silain seul dont on fait alors le 1er évêque de Périgueux : Nadasi, *Ann. Coelest.* au 2 janvier, Ch. Cahier, *Les Caractéristiques*, p. 765 ; *Bull. de la Soc. hist. et Arch. de Périgord* (1882), IX, 281.

Digitized by Google

ramassé sa tête après sa décollation (1). Malheureusement ses Actes ne sont qu'un démarquage de ceux de Démétrius, le célèbre martyr de Thessalonique (2) et tout porte à croire à une influence de Saint Denis. On compte un Saint Démètre parmi ses compagnons et le Démètre de Gap est un martyr d'octobre.

Mitre, qui se fit à Aix l'esclave du tyran Aviranus, dans l'espoir de le convertir, y vint de Thessalie. Décapité, il ne tomba point ; mais, pour bien montrer le pouvoir du Christ, ramassa sa tête et la porta l'espace de mille pas (3). Ce saint nommé Mitre ou Domitre, n'est d'ailleurs venu au monde que par suite d'une fausse lecture. Il dérive précisément du Démétrius de Gap (4) et par conséquent emprunta donc de seconde main la céphalophorie de Saint Denis. Le natalice de Saint Démètre de Gap, 25 octobre, coïncide, à un jour près, avec celui de Saint Mitre, 26 octobre.

Toutes ces légendes apostolicistes dépendent, plus ou moins directement, les unes des autres ; le plagiat n'est-il pas le grand procédé des légendaires ? Dès maintenant nous pouvons donc affirmer que la propagation et la dispersion de la céphalophorie est avant tout l'œuvre des clercs et le plus souvent l'œuvre des moines.

§ III. — L'orgueil du clocher et le goût du peuple pour le merveilleux

Le P. Cahier, si judicieux, écrit : « Lorsque cette tradition eut donné à quelques saints un relief énorme, d'autres contrées n'auront pas voulu laisser leur patron en arrière et le récit de

(1) Mgr J. I. Deperey, *Hist. Hag. du diocèse de Gap*, Gap, 1852, gd in-8°, p. 13 ; Mgr. Guérin, *Les Pet. Boll.*, XII, 640.

(2) L. Duchesne, *Fas. Episc.*, I, 277, note 2.

(3) *AA. SS.*, Oct. VII, 819 ; E. Salverte, *Des Sciences Occultes*, I, 68 ; Ch. Cahier, *Carac.*, p. 764 ; Mgr Guérin, *Pet. Boll.*, XIII, 367 ; G. de Manteyer, *Les Origines Chrétiennes de la IIme Narbonnaise*, Aix, 1925, pp. 17, 23 et 25.

(4) G. de Manteyer, *Orig. Chrét. de la IIme Narb.*, pp. 32 et 37-38.

Digitized by Google

merveilles équivalentes se sera reproduit çà et là, à qui mieux mieux, par suite d'une pieuse rivalité » (1).

Les pieuses rivalités sont d'ailleurs plus souvent des rivalités de chapelles et de sanctuaires que des rivalités populaires. Mais d'autre part, clergé et moines sont presque tous sortis du peuple et s'entendent à merveille à exciter les sentiments et les passions populaires. L'amour du merveilleux et la gloire du clocher font tout aussi bon ménage dans la tête d'un fils de Saint François que dans celle du forgeron du village. Aussi bien nous pouvons admettre *a priori* que le peuple accepta généralement de bon cœur notre miracle et n'hésita guère à le faire sien.

Sans vouloir démêler la part exacte du peuple et des moines, nous allons passer en revue une suite de saints dont on peut dire qu'ils n'auraient jamais porté leur tête dans leurs bras sans l'appui du patriotisme local et le goût des croyants pour le gros merveilleux.

Dans l'Ile de France, Saint Céraune, vingt-quatrième évêque de Paris, doit vraisemblablement sa céphalophorie à l'influence de son illustre prédécesseur, et sans doute aussi à l'intérêt qu'il montra pour les Actes des Saints martyrs et pour leurs miracles (2). On aurait cru Paris déjà trop bien partagé avec l'illustre Saint Denis pour qu'on ait besoin d'y renouveler notre merveille.

Au fait, dans le Beauvaisis, où cependant l'on possédait Saint Lucien, la céphalophorie s'est multipliée de façon extraordinaire. C'est tout d'abord, Saint Just d'Auxerre, qui passe pour avoir été martyrisé à Beauvais, comme Lucien, et dont le jour natal (18 octobre) n'est pas très éloigné de celui de Saint Denis (8 octobre) (3). Toutefois, bien qu'il ait été martyrisé dans la banlieue de Beauvais, il semble devoir principalement notre miracle à des influences légendaires.

(1) *Les Caract. des SS.* 766-67.

(2) J.-B. Bagatta, *Admiranda*, II, 419, n. 47 ; *AA. SS.*, Oct. VII, 819 ; L. Servières, *Hist. de S. Hilarian*, p. 144.

(3) P. de Natalibus, IX, 80 ; J.-B. Bagatta, *loc. laud.*, II, 406, nº 4 ; *AA. SS.*, Oct. VIII, 328, 338, 339, 340 ; A. Maury, *Croyances et Lég.*, p. 293 ; Ch. Cahier, *Caract.* p. 763, qui cite un bréviaire de Beauvais du XIIIe siècle.

Digitized by Google

L'orgueil du clocher joue un rôle plus franc dans les exemples qui suivent. Sainte Maxence, assassinée par un jeune débauché, aurait, d'après la tradition, porté sa tête dans ses mains (1) ; mais cette tradition ne repose pas sur des documents anciens (2). Seules, des pièces liturgiques locales et fort tardives, relatent le miracle. Il était surtout nécessaire à la gloire de Pont-Sainte-Maxence. On honore Sainte-Maxence le 20 novembre, mais d'aucuns placent son jour natal au 11 octobre, ce qui le rapproche singulièrement de celui de Saint Denis.

Saint Clair a été martyrisé dans cette partie du Vexin français qui touche aux confins du diocèse de Beauvais. On l'honore à Saint-Clair-sur-Epte, lieu qu'il aurait lui-même choisi pour sa dernière demeure (3). On l'a plus ou moins confondu avec Saint Clair, évêque de Nantes, et c'est à tort, semble-t-il, qu'on lui attribue parfois l'épiscopat. Quant à la marche miraculeuse qu'il est censé exécuter après sa mort, on ne manque pas de dire : « Comme Saint Lucien il prit sa tête et... » (4). Evidemment les paroissiens de Saint-Clair-sur-Epte envièrent pour lui la gloire du patron de Beauvais.

Les Saints Maxime et Vénérand, dont la légende s'inspire de celle des Saints Faustin et Jovite de Brescia, doivent certainement à l'exemple de Saint Denis d'avoir porté leur tête dans leurs mains. C'est du moins l'avis de l'abbé J.-B. Mesnel, qui nous a donné un bon livre sur les saints du diocèse d'Evreux (5). Toutefois, nous sommes persuadé que la région d'Evreux n'était pas fâchée de posséder son saint céphalophore.

(1) *AA. SS.*, Oct. VII, 819 ; Ch. Cahier, *Caract.*, 764 ; L. Servières, *Hist. de S. Hilarian*, p. 144.

(2) Seul son culte est anciennement attesté. Dom Piolin, *Supp.*, *P. B.*, III, 456.

(3) J.-B. Bagatta, *loc. laud.*, II, 409, nº 37 ; E. Salverte, *Des sciences occultes*, l. 58 ; A. Maury, *Croyances et légendes*, p. 293 ; L. J. Guénébault, *Dict. Iconogr.*, p. 136 et 865 ; Ch. Cahier, *Les caractéristiques*, p. 762. Voir aussi, *AA. SS. Junii*, VII, 650 et Oct.. VII, 819.

(4) Mgr Guérin, *Les Pet. Boll.*, VIII, 427.

(5) Abbé J.-B. Mesnel, *Les Saints du diocèse d'Evreux*. Evreux, 1914-1918. V, 46, note 2 ; voir aussi p. 52.

Digitized by Google

Nicaise, évêque de Reims, s'il faut en croire la prose de sa fête, alla déposer sa tête sur un autel (1). Flodoard dit seulement que la tête du saint continua de parler en tombant (2). L'influence de la légende de Saint Denis, dont la tête parla elle aussi après avoir été coupée, est fort probable ; mais l'orgueil rémois y trouvait son compte.

Le cas de Saint Oricle, pour être attesté par Flodoard, n'en est pas plus assuré (3). Ce décapité qui s'en va laver sa tête dans une fontaine avant de la porter au tombeau qu'il s'était préparé, travailla merveilleusement à la gloire de Senuc-en-Dormois.

Dans le Bassigny, Sainte Bologne vierge et martyre semble n'avoir porté sa tête que sous l'influence de Saint Denis et de Saint Didier (4). Le Père Van Ecke qui n'admet pas la réalité de ce miracle, ne saurait nier qu'il est cher aux paroissiens de Grand (Diocèse de Langres).

Les apôtres Ferréol et Ferjeux ont fait école à Besançon. On ne peut guère douter que ce soit grâce à leur influence que l'on attribue la céphalophorie à Saint Antide (5) et à Saint Germain (6) tous deux évêques de Besançon, le premier au IIIe siècle, le second au Ve. Dans le cas du second, il faut sans doute ajouter l'action de Saint-Denis en raison du voisinage de leurs fêtes qui tombent les 9 et 11 octobre. Mais comment ne pas croire que les Francs-Comtois avaient du goût pour notre miracle.

(1) Ch. Cahier, *Les Caractéristiques*, p. 764.

(2) Flodoard, *Hist. de l'Eglise de Reims*, I, 6, éd. Lejeune, I-41.

(3) Flodoard, *Hist. de l'Eglise de Reims*, I, VIII, éd. Lejeune, I-51. En dépendance de Flodoard : J. B. Bagatta, *Admiranda*, II, 409 nº 40 ; *AA. SS.* Oct. VII. 819 ; Ch. Cahier, *Les Caractéristiques*, p. 764 ; J. Corblet, *Hagiog. d'Amiens*, II, 314 ; A. Meyrac, *Légende dorée des Ardennes*, Reims, 1908, pp. 159-61.

(4) Ch. Cahier, *Caract.*, 762 ; L. Servières, *Hist. de S. Hilarian*, pp. 141-42.

(5) Mgr Guérin, *Les petits Bollandistes*, VII, 342.

(6) Bagatta, *Admiranda*, II, 408, nº 29 ; *AA. SS.* Oct. VII, 819 ; Ch. Cahier, *Les Caractéristiques*, p. 763.

Digitized by Google

Dans le cas suivant, l'influence de Saint Denis semble assez secondaire, et la part de l'orgueil de clocher, prépondérante. Warnahaire nous a donné une vie de Saint Didier de Langres dès le VIIe siècle ; mais il ne nous dit pas qu'il ait porté sa tête dans ses mains (1). Par la suite, confondant temps et lieux, on prétendit qu'il avait été mis à mort, en même temps que d'autres saints évêques, dont Antide de Besançon (2). Seule la tradition locale, pour l'honneur du pays langrois, en fait un céphalophore (3).

Bien que martyrisé assez tardivement, le 12 novembre 657, Saint Liévin passe pour un apôtre de la Morinie (4). Les gens d'Alost prétendent, sans aucune preuve d'ailleurs, qu'une fois décapité il marcha sans aide jusqu'à son tombeau et y déposa son chef qu'il avait ramassé (5). On persuada facilement à ces braves gens qu'il était impossible que leur patron fût moins miraculeux que celui de Comines le Grand.

Dans une étude remarquable, Marcel Hébert a parfaitement élucidé le cas de Saint Elophe (6). Le moine de Toul, qui nous a conté, 7 ou 8 siècles après l'événement, comment Elophe

(1) L. Duchesne, *Les Fastes Épiscopaux*, II, 185 surtout Tillemont. *Mémoires*, XI, 540-542. Voir aussi *AA. SS.* Maii, V, 212, 245.

(2) Tillemont, *M. H. E.*, XI, 648-49.

(3) *AA. SS.* Oct. VII, 819 ; A. Maury, *Croyances et Légendes*, p. 293 ; Ch. Cahier, *Les Caractéristiques*, p. 762 ; J. Corblet, *Hagiog. du diocèse d'Amiens*, II, 314 ; L. Servières, *Hist. de St Hilarian*, p. 144 ; surtout Mangin, *Hist. du diocèse de Langres*, p. 122.

(4) J. J. de Smet, *Vie de St Liévin patron de Gand et apôtre du pays d'Alost. Gand*, 1857 ; Jean Cousin, *Histoire de Tournay ou le Second livre...* Douay, 1620, p. 28.

(5) J. B. Bagatta, *Admiranda*, II, 410, n° 45 ; Reinsberg-Duringsfeld, *Calendrier Belge*, II, 275 ; Ch. Cahier, *Les Caractéristiques*, p. 763 ; *AA. SS.* Oct. VII, 819.

(6) Marcel Hébert, *Les martyrs céphalophores Euchaire, Elophe et Libaire* Bruxelles, 1914, grand in-8. C'est l'un des céphalophores les plus connus ; J. B. Bagatta, *Admiranda*, II, 406, n° 2 ; *AA. SS.* VII, 812-815 ; Ch. Cahier, *Les Caractéristiques*, p. 762, qui cite une prose tirée d'un missel de Cologne ; *AA. SS.* Oct. VII, 819 ; J. Corblet, *Hag. du dioc. d'Amiens*, II, 314 ; L. Servières, *St Hilarian*, p. 144 et surtout Abbé I. Lévêque, *Solimariaca et St Elophe*. St. Elophe, 1912, in-12.

Digitized by Google

ramassa sa tête sanglante, a visiblement démarqué le texte des *Acta fabulosa* de Saint Denis (1).

Soulosse, où mourut Elophe, ne manqua point de tirer de ce miracle une gloire étonnante, d'où rivalités de clocher. Liverdun prétendit à son tour qu'Euchaire martyrisé à Pompey avait porté sa tête un bout de chemin (2). Les actes de ce saint, au dire de Dom Piolin, ne méritent pas confiance (3) et n'ont été écrits que pour glorifier, avec Euchaire, Pompey et Liverdun (4).

Le mois d'octobre est particulièrement favorisé en saints céphalophores : il n'en compte pas moins de vingt-sept dont quatre le 9, trois le 11, trois le 18, trois le 22, trois le 25. Or, chose remarquable, le martyre de Sainte Libaire, la sœur de Saint Elophe, décapitée à Toul durant la soi-disant persécution de Julien, en même temps que ses frères Euchaire et Elophe, aurait eu lieu le 9 octobre, jour natal de l'apôtre de Paris (5). Toul n'a pas voulu être en arrière de Soulosse et de Liverdun et emprunta elle aussi à Saint Denis, tant pour la gloire de Libaire que pour celle de la cité, le miracle du portement (6).

Toute la partie Nord-Est de la France fut particulièrement influencée par le rayonnement de Saint Denis et du groupe Clémentin ; aussi bien les saints céphalophores y sont-ils nombreux. Troyes et la région troyenne en fournissent un bel exemple. La décapitation de Sainte Tanche, dont la mort aurait eu

(1) M. Hébert, *Loc. Laud.*, p. 18.

(2) M. Hébert, *Loc. Laud.*, p. 19 ; E. Badel, *Terre de Lorraine*, Nancy, 1917, p. 59.

(3) Dom. Piolin, *Suppl. aux Petits Bollandistes*, III, 305. Voir surtout : *AA. SS.* XII, 223-233.

(4) Aug. Digot, *Mémoires sur l'épiscopat de St Euchaire* dans les *Mém. de la Société Philomat. de Verdun* (1843), II, 73-107 ; Abbé Mirguet, *Saint Euchaire, sa vie et son culte*, Nancy, 1897 ; L. Bigot, *Monsieur Saint Eucaire de Liverdun et les martyrs de Pompey*, Nancy, 1912, in-8.

(5) J. B. Bagatta, *Admiranda*, II-407, n° 15 ; *AA. SS.* Oct. IV, 231 et VII 819 ; A. Maury, *Croyances*, p. 293 ; Ch. Cahier, *les Caractéristiques*, p. 763 ; Marcel Hébert, *Loc. cit.*

(6) Marcel Hébert, *l. l.*, p. 19. En ce qui concerne sainte Libaire on trouvera tous les arguments de l'école conservatrice, j'allais dire traditionniste dans M. J. L. L'Huillier, *Sainte Libaire et les martyrs lorrains du* IVe *siècle*, Nancy, 1889, II, 37-70.

Digitized by Google

lieu le 10 octobre, dépend certainement de celle de Saint Denis (9 oct.) (1) de même celles de Saint Balsème, d'Arcis-sur-Aube, et de Saint Savinien, de Troyes. A lui seul, le P. Deguerrois signale trois autres céphalophores dans le même diocèse de Troyes. Chose frappante, tous trois auraient été martyrisés en l'an 275 (2). Cette affirmation sans preuve a d'ailleurs été reproduite dans une vie de Saint Patrocle, l'un de ces trois martyrs (3).

Un dernier exemple achèvera de nous édifier sur l'émulation qui gagna tous les pays de France. Le cas de Saint Aventure d'Aquitaine est d'ailleurs loin d'être méprisable. Mis à mort par les Sarrasins, il saisit sa tête sanglante et se mit à marcher à grands pas dans la direction du village où il avait vu le jour ; mais dès qu'il put apercevoir sa terre natale, il tomba sur le bord du chemin. On eût dit qu'il avait voulu, avant de mourir lui léguer avec son sang ses dernières bénédictions (4). L'histoire est moins merveilleuse, mais n'a rien de plus solide que la précédente. Dom Piolin estime que nous ne possédons aucun document historique sur sa vie (5). Le rôle d'apôtre de la Gascogne que lui attribue la tradition locale, un chapiteau qui le représente portant sa tête dans l'église qui lui est consacrée près de Bagnères-de-Luchon, sont les seules bases de ce récit prodigieux.

La légende de Saint Denis qui contribua à embellir tant de légendes françaises, ne laissa pas de développer son influence en Suisse et en Italie, où maintes villes s'enorgueillissent de posséder parmi leurs saints tutélaires un ou deux céphalophores.

Saint Placide, disciple de Saint Colomban et compagnon de Sigebert, fondateur de l'abbaye de Dissentis au pays des Grisons. ayant eu la tête tranchée se releva de lui-même, prit sa tête, l'enveloppa dans un linge et après l'avoir remise à une femme de la contrée continua son chemin pour se rendre auprès de son maître qui l'attendait (6).

(1) *AA. SS.* Oct. V, 123, Mgr Guérin, *Les petits Bollandistes*, XII-293.

(2) Le P. Deguerrois. *La Sainteté chrétienne*, fol. 33-34 ; 38-39 et 48.

(3) *Vie de Saint Par* (Patrocle). Nogent-sur-Seine, 1821 ; voir E. Salverte, *l. l.* I. 69, note 4 et Mgr Guérin, *Pet. Boll.*, I, 529-30.

(4) Mgr Guérin, *Pet. Boll.*, VII, 609; E. Mâle, *L'art Relig. au* XIIe *s.* 193.

(5) Dom Piolin, *Supp. P. B.*, II, 223.

(6) E. F. Gelpke *Trad. et Lég de la Suisse Chrétienne*, p. 181.

Digitized by Google

Comment ne pas songer à la Catula des *Acta fabulosa* ?

Les habitants de Zurich prétendent que Saint Félix et Saint Exupérance, soldats de la légion thébéenne, et Sainte Régula, la sœur de Saint Félix, après avoir été mis à mort, se relevèrent et portèrent leur tête dans leurs mains. Le grand sceau du canton de Zurich représente ces trois patrons dans cette attitude (1).

A Soleure, Saint Victor et Saint Ours, tous deux soldats de la légion thébéenne, passent pour avoir ramassé leur tête et l'avoir conservée dans leurs mains durant une heure (2). Un soleurois, dit M. Dufourcq, qui aura rougi de voir l'indifférence que ses concitoyens témoignaient à leur patron, est très vraisemblablement l'auteur de cette légende (3).

La légende de Saint Domnin de Parme s'inspire de celle des saints de Soleure : (4) cela suffirait déjà pour expliquer qu'on en ait fait un céphalophore (5), et si l'on remarque que son natalice est le même que celui de Saint Denis (9 octobre), on ne doutera pas que l'influence des saints d'Agaune n'exclut pas, mais confirme celle du grand saint parisien.

La célébrité de la légende des martyrs de la légion thébéenne semble bien avoir contribué au rayonnement du thème de la céphalophorie. En face de reliques nouvelles, les inventeurs étaient fort tentés de les faire rentrer dans ce groupe connu. Rien ne s'opposait à ce que l'on découvrît quelque nouveau soldat de Saint Maurice, puisque la fameuse légion en avait compté des milliers.

On trouve des martyrs thébéens (6) tout le long de la voie

(1) E. Salverte, *Des sciences occultes* I, 68 ; L. J. Guénébault, *Diction. Iconogr.* 208-209 ; Ch. Cahier, *Les Caractéristiques des saints*, p. 762 ; Saint Exupérance ne se trouve pas sur les sceaux antérieurs à 1240.

(2) *AA. SS.* Oct. VII, 819 ; Ch. Cahier, *Les Caractéristiques*, p. 766 ; J. Corblet, *Hagiogr. du dioc. d'Amiens*, II, 314.

(3) Q. Dufourcq, *Les Gesta Martyrum*, II, 35.

(4) A. Dufourcq, *Les Gesta Martyrum*, III, 178-179.

(5) J. B. Bagatta, *Admiranda*, II-409, n° 32 ; *AA. SS.* Oct. VII, 819 ; Branzio, *Martyrologium poeticum*, au 9 Oct. ; Ch. Cahier, *Les Caractéristiques*, p. 762.

(6) Sur cette légion : Dom H. Questin, *Les Martyrologes historiques*, p. 280-283 et sur les groupes qu'on y rattache voir de Champagny, *Les*

Digitized by Google

romaine qui allait de Cologne à Milan en passant par Trèves, Soleure, Agaune, le Montjoux et Turin (1) et dans toute cette région, également, nous rencontrons des saints qui portent leur tête dans leurs mains.

Dans maintes cités, l'orgueil du clocher a donc travaillé de son mieux, à propager ou mieux à bouturer le thème de la céphalophorie. L'esprit de gloire des apostolicistes trouva facilement des adeptes ou des complices parmi les populations dévotes qui pensaient faire un bon marché, en rendant ainsi leurs patrons plus illustres. Bien entendu, le rôle des clercs et de la tradition littéraire prime de beaucoup le rôle du peuple dans les implantations successives de ce thème miraculeux. Cette tradition littéraire revêtait d'ailleurs souvent une forme liturgique : hymnes ou proses se faisaient facilement des emprunts. Comment expliquer autrement cette extraordinaire multiplicité des saints céphalophores du mois d'octobre ?

§ IV. — Influence des traditions orales et des vieux cultes populaires

Nous avons déjà signalé l'influence possible du thème du magicien décapité, emportant sa tête sous son bras, mais on ne saurait oublier le thème de la tête coupée qui parle, que nous trouvons associé au premier dans le *Martyrion* et les *Acta fabulosa*.

Cet autre thème n'est pas d'origine chrétienne. Après que la tête d'Orphée eut été jetée dans les flots, on dit que sur les eaux, elle murmurait encore un merveilleux chant. Ensevelie dans l'île de Lesbos, où elle vint aborder, elle y rendit des oracles dès l'époque de la guerre de Troie (2). La tête du fils de Poly-

Césars du III*e siècle*, III, 271, 275-276 et P. Allard, *Le Martyre de la Légion Thébéenne*. P. 1888, pp. 22-23.

(1) Mgr Barbier de Montault, *Œuvres complètes*, XIII, 381. — A Turin, après sa décapitation S. Second ne porte pas sa tête, mais cette tête bien que détachée du tronc continue de louer le Seigneur. Dans les Actes de S. Second, figure précisément S. Maurice. Albert Dufourcq, *Etude sur les Gesta Martyrum Romains*. P. 1907, III, 184.

(2) S. Reinach, *La Mort d'Orphée*, dans *Cultes, Mythes et Religions*, II, 87, 103-104 ; Bouché-Leclercq, *Hist. de la Divination*, II, 114-115.

Digitized by Google

crite, celle du général romain Gabienus, après que leurs corps eussent été dévorés se mirent à prophétiser (1).

Dans une légende galloise, la tête de Brân continue à converser après sa mort et à festoyer avec les siens comme si elle n'était pas détachée du corps (2). En Scandinavie, Odin possédait une tête parlante, celle du sage Mimer, qu'il avait fait enchâsser dans de l'or après la mort du héros. Il la consultait, et les réponses qu'il en recevait étaient révérées comme des oracles (3).

M. W. Deonna estime que c'est ce vieux thème, né de l'exégèse d'un rite divinatoire, qui a inspiré l'auteur du martyre de S. Denis (4). L'anonyme qui rédigea la très vieille passion *Gloriosae* ne semble pas y avoir songé, car il faudrait admettre qu'il amenuisa le thème en le réduisant à une simple et modeste métaphore. En revanche, cette figure de rhétorique pourrait bien avoir contribué à éveiller chez l'auteur du *Martyrion* le souvenir de ce vieux thème.

Quoiqu'il en soit, il est bien certain que les hagiographes en ont usé par la suite avec une inconcevable liberté. Dans certains cas ils ne font guère que reproduire le trait tel que nous le rapporte la légende parisienne. Sainte Solange décapitée prend entre ses mains sa tête sanglante, qui, par trois fois, vient de prononcer distinctement le nom de Jésus (5). Avec plus ou moins d'abondance, les chefs de Nicaise de Reims (6), de Saint Hilarian (7), des Saints Ferréol et Ferjeux (8) ont continué à louer le Seigneur après avoir été détachés.

En d'autres exemples, le progrès du merveilleux est sensible :

(1) W. Deonna. *Orphée et l'Oracle de la Tête coupée*, P. 1925, pp. 2 et 4.

(2) A. Reinach, *Le Rite des Têtes coupées chez les Celtes* dans *Rev. de l'Hist. des Relig.* (1913) LXVII, 43.

(3) E. Salverte. *Des Sciences Occultes*, P. 1829, II, 290.

(4) W. Deonna, *loc. laud.*, p. 6.

(5) Je Veillat, *Pieuses légendes du Berry*. Châteauroux, 1864, p. 292 ; E. C. Brewer, *Dict. of the Miracles*, p. 170 ; H. Lapaire, *Le pays Berrichon*. P. 1908, in-12, p. 35-36.

(6) Flodoard, I, 6 éd., *Lejeune*, I, 41.

(7) L. Servières, *Hist. de St Hilarian*, p. 127.

(8) *AA. SS.* Junii, III, 8.

Digitized by Google

Aussitôt après sa décapitation, Saint Lambert prend sa tête dans ses mains et se met en marche. Au bout de quatre mille pas, parvenu dans le lieu où tant d'autres martyrs avaient été tués, il s'arrête et s'écrie à haute voix : « Les saints seront exaltés dans la gloire. » Ces saints martyrs lui répondent « Et ils se réjouiront dans leurs tombes » après quoi, il s'étend auprès d'eux (1).

Les bourreaux de Saint Laurian s'apprêtaient en ricanant à ramasser la tête du martyr ; quand, tout à coup, Laurian les prévint, saisit son chef à deux mains et se dressa sur ses pieds. Fous de terreur, les bourreaux prennent la fuite ; mais le décapité les poursuit tenant toujours sa tête qui s'écrie, avec la voix d'un vivant : — « Arrêtez, ne fuyez pas ainsi, recevez cette tête que votre roi vous a commandé de porter à Séville » (2).

Les bourreaux de Saint Antide sont tellement effrayés lorsque la tête coupée du saint évêque leur adresse la parole, que plusieurs d'entre eux, dans leur fuite précipitée, se percent de leurs propres armes (3).

Sainte Haude, la douce vierge armoricaine, ayant eu la tête tranchée, la saisit dans ses mains et se rend dans la salle où se tient son père, sa marâtre et son frère, ce frère même dont elle avait reçu la mort. Dès qu'elle arrive en leur présence, elle remet sa tête sur son col et fait de vifs reproches à la méchante femme qui avait armé son meurtrier, console longuement et doucement ce dernier, puis, lui ayant octroyé pardon, rend à Dieu son heureux esprit (4).

(1) J. B. Bagatta, *Admiranda*, II, 409, nº 39 ; *Espana Sagrada*, XXX, 295-299 ; Brauzio, *Martyrol. Poeticum* au 20 juin ; Ch. Cahier, *Caractér.*, p. 763.

(2) J. Veillat, *Pieuses légendes du Berry*. Châteauroux, 1864, p. 120. Voir encore : J. B. Bagatta, *Admiranda* II, 408, nº 26 ; Corder, *St Dionysii Opera*, II, 348 ; *AA. SS.* Oct. VIII. 819 ; L. J. Guénébault, *Dict. iconogr.* 346 et 685 ; Ch. Cahier, *Caractéristiques*, p. 763 ; J. Corblet, *Hagiogr. du dioc. d'Amiens*, II, 314.

(3) Mgr Guérin, *Pet. Boll.*, VII, 342.

(4) Albert le Grand, *Les vies des SS. de la Bretagne Armorique*, pp. 767-68 ; Dom Lobineau, *Vies des SS. de Bretagne*, pp. 119-120. Ce dernier déclare que de telles inventions « sont des fables si dénuées de toute appa-

Digitized by Google

La tête de Saint Cadoc, évêque des Bénévent en Irlande, n'est pas plus tôt tombée qu'elle demande à être remise sur ses épaules ; et, cela fait, elle prononce un véritable discours (1).

Le plus beau cas de ce genre nous vient encore d'Irlande. Les quarante moines bénédictins du monastère de Magal, décapités dans le chœur de leur église, se relevèrent après le départ de leurs bourreaux, et avant de se coucher pour toujours, chantèrent l'office de l'Assomption de la Sainte Vierge (2).

Les hagiographes, en mêlant le thème de la tête coupée qui parle, aux récits de céphalophorie l'ont traité avec une liberté entièrement cléricale. Insouciants de la vérité, uniquement préoccupés de ce qui plaisait au peuple, ils n'ont pas hésité à lui servir un merveilleux de contes de fées. C'est dans ce sens et dans ce sens presque exclusif, que l'on peut dire que ce thème complémentaire de la céphalophorie est d'origine populaire.

Nous retrouvons une action du même genre dans la christianisation des vieux cultes naturalistes demeurés si vivaces durant tout le Moyen Age et qui, aujourd'hui encore, sous des formes plus ou moins mal christianisées conservent des fidèles en maintes campagnes reculées. Connaissant l'amour passionné du peuple pour le merveilleux, et combien il est facile de le lui faire recevoir, on pouvait présumer que l'une des meilleures façons de christianiser le culte rendu aux bois, aux sources, aux montagnes, aux pierres, était d'attacher à ces lieux sacrés le souvenir d'un beau miracle chrétien. La céphalophorie convenait merveilleusement à une opération de ce genre. Au reste, ne fallait-il pas un but à ces promenades miraculeuses ? Et pouvait-on en trouver un qui fût plus digne d'un martyr : purger des restes de paganisme la terre de la patrie ?

rence, qu'on doit mettre ses Actes au rang des plus misérables romans. » pp. 119. Cette sainte Haude, dont la fête (18 novembre) tombe le même jour que celui d'une autre Ste Aude fêtée à Paris et dans le diocèse de Meaux pourrait bien avoir subi l'influence de S. Denis.

(1) J. B. Bagatta, *Admiranda*, II, 407, n. 19.

(2) J. B. Bagatta, *Admiranda*, II, 409, n. 41 ; *Menologianum cisterciense* au 14 août ; *AA. SS.* Oct. VII, 819 ; L. Servières, *Hist. de S. Hilarian*, pp. 143-144.

Digitized by Google

Une telle pensée est d'ailleurs éminemment cléricale ; elle devait venir au curé d'une paroisse, à un prédicateur en mission ; on n'imagine pas un dévôt de la montagne ou de la pierre, de la source ou du buisson éprouvant le besoin d'en remplacer le génie tutélaire par un martyr, eût-il porté sa tête dans ses mains. La plupart de ces christianisations, durent s'opérer à l'époque où se propageait et s'épanouissait nos légendes, c'est-à-dire du xe au xive siècles, précisément durant des siècles où le clergé — les conciles en témoignent — luttait avec énergie contre les survivances païennes.

Nous les passerons rapidement en revue afin de nous édifier.

a) *Les montagnes.* Après sa décapitation Saint Emygde prit son chef dans ses mains et le porta jusqu'à la montagne où ses disciples l'ensevelirent (1). De même Saint Just fit un demi-kilomètre pour gagner une éminence qui devint son tombeau. Ce monticule porte encore le nom de Tombeau de Saint Just et fut longtemps l'objet d'un pélerinage annuel. Le tout proche village où l'on conserve les reliques du saint, Le Monchel (Mons Celsus) en tire son nom (2). Faut-il rappeler que le Mont de Mars aujourd'hui Montmartre (autrement dit Mont des Martyrs) a été christianisé par le supplice de Saint Denis et de ses compagnons ?

b) *Les pierres.* Saint Lucain, dont les reliques reposèrent longtemps, sur le maître autel de la cathédrale de Paris, eut la tête tranchée. Elle ne fut pas plus tôt abattue que Lucain se leva sur ses pieds la prit entre ses mains et la porta comme en triomphe à une demi-lieue de l'endroit où il avait été exécuté ; il la mit sur une pierre qui, en mémoire de ce grand prodige, a été depuis appelée « *la Pierre de Saint Lucain* » (3).

(1) J. B. Bagatta, *Admiranda*, II, 409, n. p. 33 ; Brauzio, *Martyrologium Poeticum* au 5 août ; Ch. Cahier, *Caractéristiques*, 331 et 762.

(2) J. Corblet, *Hagiogr. d'Amiens*, III, 164 et 174 et 166, note 1.

(3) J. B. Bagatta, *Admiranda*, II, 408, n° 30 ; *AA. SS.* Oct. XIII, 246 ; J. A. Dulaure, *Hist. Phys. Civile et morale de Paris*, 1821, I, 142 ; E. Salverte, *Des sciences occultes*, I, 69 ; A. Maury, *Croyances et Légendes*, p. 293 ; L. J. Guénébault, *Dict. Iconogr.*, p. 865 ; Ch. Cahier, *Caractéristiques*, p. 763 ; E. C. Brewer, *Dict. of the miracles*, p. 169. E. Lefèvre, *Dict. des communes d'Eure-et-Loire*, p. 178.

Digitized by Google

La pierre où les pèlerins de la Bouvaque font asseoir par trois fois les petits enfants malades, fut sans doute ensanglantée par la tête de Saint Milford. La tradition prétend qu'il avait été décapité avec un soc de charrue alors qu'il labourait ; mais qu'ayant remis sa tête sur ses épaules, le saint n'en avait pas moins continué son labour. Ce ne fut qu'après avoir ramené ses bœufs à la ferme que sa tête roula aux pieds de son maître et vint toucher la pierre qui lui est consacrée (1).

Les parents de Sainte Probe d'Irlande lui ayant fait trancher le col, la sainte ramassa sa tête et la porta sur une pierre que l'on conserve encore. Cette curieuse relique atteste aux yeux de la foule la réalité du prodige (2). La ville de Saint Gaudens, (Haute-Garonne), emprunte son nom d'un jeune martyr qui eut la tête tranchée dans le voisinage. Aussitôt après sa décapitation, le saint enfant ramassa son chef et se dirigea rapidement vers le Mas Saint-Pierre (depuis Saint Gaudens) mais à mi-distance il s'arrêta au bord de la route, déposa sa tête sur une pierre et se reposa quelques instants avant de reprendre sa course et d'atteindre l'église où il fut inhumé. Cette pierre fut longtemps l'objet d'un culte (3).

La légende rapporte que Saint Euchaire, après son martyre sur les bords de la Meurthe, prit dans ses mains sa tête coupée et la porta en suivant la vallée de Pompey, jusqu'à la distance d'un mille ; qu'il s'arrêta aux confins de Liverdun, déposa sa tête sur un quartier de roche et s'arrêta (4). Sur cette vieille pierre sacrée dont certaines sculptures bizarres ont été nommées « *Main de Saint Euchaire* » on a érigé une croix qui porte le nom du saint. Il n'est pas douteux que l'on a voulu consacrer ainsi au christianisme un très vieux culte païen (5).

(1) J. Corblet, *Hagiogr. du dioc. d'Amiens*, III, 246 et 249.

(2) Dom Robert Wyard, *Hist. de l'Abbaye St Vincent de Laon*, éd. Cardonnet, Mathieu, 1858 ; E. C. Brewer, *Dict. of the miracles*, p. 170.

(3) Mgr Guérin, *Les Petits Bollandistes*, X, 346, 347 ; *Bulletin monumental*, XLIX, 546.

(4) Mgr Guérin, *Les Petits Bollandistes*, XII, 529.

(5) Marcel Hébert, *Loc. Laud.*, p. 14. L'abbé L'Huillier ne fait aucune allusion à cette croix ni à cette pierre, *Sainte Libaire*, II, 237.

Digitized by Google

Saint Elophe, frère de Saint Euchaire, fut également décapité. Mais le corps du martyr se leva, par la vertu du Christ, ramassa sa tête de ses deux mains, la porta durant l'espace d'un mille, escorté par les anges, et parvint sans heurt à la colline qui porte son nom. Ensuite, il gravit la montagne qu'avant sa mort il avait choisie pour le lieu de sa sépulture. Là, il trouva une pierre blanche et plate, s'assit sur cette pierre..... la dureté de la pierre céda, s'amollit sous le poids du martyr ; elle devint un siège dont la concavité lui permit de s'asseoir. C'est là que toute vie abandonna le malheureux Elophe et qu'il fut enseveli (1). Cette chaise de Saint Elophe a servi certainement à quelque culte païen, avant que la légende du martyr lorrain ait réussi à la christianiser (2).

c) *Les Fontaines* : Les martyrs céphalophores se sont tout particulièrement intéressés aux sources et aux fontaines, et l'on serait en droit de s'étonner qu'ils aient si souvent porté leur tête au voisinage d'une eau jaillissante ou courante, s'il ne s'agissait là d'un trait légendaire destiné à canoniser des eaux sacrées.

On visite encore une fontaine qui passe pour avoir jailli sous le bâton pastoral de Saint Liévin (3) l'un de nos saints céphalophores. Une source qui a donné son nom au village d'Holywell (la sainte source) dans le Flintshire, était jadis visitée par des milliers de pèlerins qui venaient y vénérer le lieu où avait coulé le sang de Sainte Wènefride, et une élégante chapelle s'y éleva, au xve siècle. Une prose raconte ainsi le fait :

(1) M. Hébert, *loc. laud.*, p. 10 ; Dom Pitra, *Etudes sur les actes des Saints*, pp. 144-145, nous parle également d'une fontaine qui jaillit sous le bâton du saint et d'une roche qui s'ouvrit pour le dérober à ceux qui le poursuivaient.

(2) M. Hébert, *loc. laud.*, pp. 11-12.

(3) Ch. Cahier, *Caractéristiques*, p. 422. Les noms de certains saints céphalophores ont d'ailleurs servi à baptiser des fontaines qui n'ont pas été mises en relation avec leur martyre : telle la fontaine de S. Nicaise à Vaux ou celle de St Clair à Frémainville. L. Plancouard, *Le culte des fontaines en Seine-et-Oise* dans *Commission des Antiquités et des Arts* (Départ. de Seine-et-Oise) Versailles (1905) XXV pp. 135 et 131.

Digitized by Google

Hanc occidit Caradocus,

.....

Hujus argumento rei
Fons ebullit nutu Dei
Rubricatae speciei,
Quo caput praeciditur.
Mira multa hic patrantur,
Coeci vident, muti fantur,
Morbi omnes effugantur
Cum fide petentium (1)

La source auprès de laquelle Sainte Solange déposa sa tête porte encore son nom et les pèlerins attachent beaucoup de prix à s'y laver. Des témoins respectables ont vu s'y opérer des guérisons (2).

On rapporte que Sainte Spérie, avec sa tête dans ses mains, se rendit depuis le lieu de son martyre jusqu'à la source près de laquelle elle fut ensevelie. Cette eau jaillissante à laquelle on a donné le nom *de Fontaine de Sainte Spérie* coule encore dans un caveau situé au milieu de l'église paroissiale de Saint Céré (3). Lorsque Saint Maurin d'Agen eut la tête tranchée, son corps mutilé la reçut dans ses mains et la porta jusques auprès de la fontaine Militane (4).

(1) Ch. Cahier, *Les Caractéristiques*, p. 426 ; les eaux de cette fontaine sont réputées bienfaisantes ; E. C. Hope, *The legendary lore of the Holy wells of England*, p. 120 ; E. C. Brewer, *Dict. of the miracles*, p. 170. D'aucuns prétendent que son père spirituel Benon lui remit sa tête sur les épaules et qu'elle revint à la vie.

(2) Abbé Oudoul, *Vie de Ste Solange*, p. 14 ; E. C. Brewer, *Dict. of the miracles*, p. 170.

(3) Mgr Guérin, *les Petits Bollandistes*, XII, 303 ; voir encore : *Christliche Kuntssymbolik*, p. 107 et A. Maury, *Croyances et légendes*, p. 293. La tradition locale prétend même que c'est la sainte qui fit jaillir cette source pour y laver sa tête ensanglantée. L. de Nussac, *Les fontaines en Limousin, cultes pratiques, légendes* dans *Bull. archéol. du comité des Travaux Hist. et scient.* (1897), p. 162.

(4) J. B. Bagatta, *Admiranda*, II, 409, n° 31 ; *Mémoires de la Société des antiqu. de France*, III, 268-269 ; E. Salverte, *Des sciences occultes*, I, 69 ; Mgr Guérin, *Les Petits Bollandistes*, XIII, 621. La vieille sculpture de l'abbaye de St. Maurin qui représente le prodige a sans aucun doute contribué

Digitized by Google

Saint Balsème, originaire de la ville de Limoges, d'après le P. Bonaventure de Saint Amable, vivait au ve siècle, et fut martyrisé par les Vandales, dans la ville d'Arcis-en-Champagne. « Estant déjà décollé, Dieu voulut manifester sa gloire, car aussitôt qu'il fust abattu, il se leva et tenant sa tête entre ses mains, il commença à marcher d'un pied ferme, devant ses ennemis durant un mille de chemin. Ces bestes féroces et cruelles, voyant que ce saint les bravoit encore après sa mort, ne pouvant souffrir cet affront, le prirent derechef et le jetans dans un puits qu'ils trouvèrent à la rencontre, le bouchèrent ensuite de pierres et de terre. Le corps du saint demeura longtemps en ce lieu, inconnu aux hommes, mais chéri de Dieu. Il lui plut enfin de le découvrir pour sa gloire et l'honneur du Saint.

« Il y avait, en la cité de Limoges, la fille du prince gouverneur du païs, qui estoit aveugle. Une nuit, accablée de tristesse et de sommeil, Notre-Seigneur lui, commanda de s'en aller en France, en la ville d'Arcyes, et qu'elle trouverait là un puits bouché de pierres et de terre, et que l'ayant fait nettoyer elle y trouverait un très grand trésor... Elle arrive au lieu, le fait purger, trouve le saint corps et est d'abord guérie par le moyen de l'eau qui purifia ses yeux. Dès lors, ce fut une source de miracles, et de prodiges, car les aveugles recevaient là leur guérison (1).

Saint Léon de Carentan, archevêque de Rouen (?) et patron de Bayonne, eut la tête tranchée sur les bords de la Nive « Mais, ô merveille ! à l'endroit où son chef vénéré toucha la terre jaillit aussitôt une source abondante. Le corps, dépourvu de sa tête, se tint debout pendant près d'une heure ; puis, prenant son chef, le saint le porta dans ses mains à l'endroit où il voulait être inhumé. » (2).

à la popularité de ce trait légendaire. Voir E. Mâle, *L'art du* XIIe *siècle*, p. 192. Voir aussi Barrère, *Hist. rel. et mon. du diocèse d'Agen*, I, 130-132.

(1) P. Bonaventure de Saint Amable, *Annales du Limousin*, p. 73.

(2) E. A. Pigeon, *Vies des SS. du dioc. de Coutances et Avranches*, II, 200. Voir aussi J. Corblet, *Hag. du Dioc. d'Amiens*, II, 314 ; Ch. Cahier, *Caract. des SS.* p. 763, etc.

Digitized by Google

« Près du Chambon, dans les Marches, au nord du bois de Mallo, non loin du rocher de l'Enfer, coule la Fontaine Sainte Valérie. Des restes de maçonnerie romaine témoignent qu'elle a été de tout temps l'objet de pratiques religieuses. En perdant son nom païen pour prendre un nom chrétien, son crédit n'en a aucunement souffert (1). Il existe également entre Chambon et Ahun, sur la route d'Aubusson à Chénereilles, un rocher dont le flanc nu laisse suinter goutte à goutte une source qu'on appelle les larmes de Sainte Valérie. D'après la croyance populaire, ce rocher pleure ainsi depuis que le chef de Sainte Valérie y a été déposé. Limoges possédait une fontaine appelée La Fontaine de la Cave, dédiée à Sainte-Valérie, qui offrait un caractère non moins merveilleux (2). On racontait que cette source avait jailli au lieu même où fut décapitée la jeune martyre. Les marches en granit de cette fontaine présentaient des taches rouges produites par des veines d'oxyde de fer, on croyait qu'elles étaient encore teintes de sang et le peuple des campagnes venait y vénérer ce qu'on appelait les tâches de sang de Sainte-Valérie » (3).

Une fontaine apparut au lieu même où tomba la tête de Sainte-Osithe, et depuis lors, elle a soulagé nombre de malheureux. De là, la douce vierge, après avoir ramassé sa tête alla frapper à la porte d'une église (4).

Lorsque le sang du saint ou de la sainte ne fait pas jaillir la source, il arrive fréquemment qu'il l'ensanglante. De l'une ou de l'autre façon l'eau acquiert ainsi des vertus sacrées.

« Au lieu même où le bienheureux Julien fut frappé, dit Grégoire de Tours, est une belle et agréable fontaine, qui donne en abondance les eaux les plus douces et dans laquelle les persé-

(1) Barailon, *Recherches sur les peuples Cambiovicenses*, pp. 11-12 ; Jouilleton, *Hist. de la Marche*, 1, 375.

(2) Laurent, *Nouvelles Ephémérides du ressort de la cour de Limoges*, 1837. p. 90.

(3) L. Duval, *Esquisses Marchoises. Superstitions et Légendes*. Paris et Limoges, 1879, p. in-8, pp. 34-36.

(4) R. C. Hope, *The Legendary lore of the Holy wells of England* p. 74. Un fantôme erre encore dit-on dans ces lieux.

Digitized by Google

cuteurs lavèrent sa tête après l'avoir tranchée. Ces eaux, ajoute-t-il encore, guérissent beaucoup de maladies » (1). Depuis l'invention de la céphalophorie, les bourreaux n'ont plus besoin de procéder à cette lustration. Saint Hilarian ne porte sa tête à sa mère qu'après l'avoir lavée lui-même dans la fontaine qui coulait proche du lieu de son martyre. Cette fontaine ainsi consacrée prit le nom de Fontsange (Fons sanguinis) et son eau limpide manifeste depuis lors des vertus merveilleuses (2).

Le saint ermite Décuman, après sa décapitation, se rend à la fontaine où il avait l'habitude de faire ses ablutions, pour y laver sa tête (3). De même Sainte Libaire lave son chef dans la fontaine de Grand qu'elle sanctifie ainsi de son sang (4).

Toutes ces fontaines, quelle que soit la manière dont elles sont mises en rapport avec le martyre, donnent des eaux salutaires où les malades viennent chercher la guérison. Saint Chryseuil, après avoir porté sa boite crânienne à Comines, eut grand soif ; mais à sa prière Dieu fit jaillir une source où il se désaltéra. Depuis lors, consacrée par ses lèvres, elle coule encore pour le plus grand profit des malades (5).

La fontaine où Saint Marcel du Puy a porté sa tête, possède, depuis lors, un pouvoir de guérison très apprécié (6). A l'endroit où fut martyrisé Saint Kenelm a jailli une source qui porte son

(1) *Le livre des Miracles*, II. 3 éd. H. Bordier, I. 311.

(2) Abbé L. Servières, *Hist. de St Hilarian*, p. 123, 129, surtout 125-126 ; Le Père Papebroch voit dans ce portement miraculoux et ce lavage de chef une traduction légendaire d'un fait réel, un souvenir défiguré du transport et du lavage opérés par les fidèles. *AA. SS.* Junii II, 108. Rien ne le prouve, les légendaires n'avaient même pas besoin de cette réalité. Ils étaient fort capables d'inventer ou tout au moins d'emprunter de toutes pièces.

(3) J. B. Bagatta, *Admiranda*, II, 407 ; n° 14 ; Ch. Cahier, *Les caractéristiques*, p. 762 ; J. Corblet, *Hagiogr.* du *diocèse d'Amiens*, II-314 ; L. Servières, *loc. cit.*, p. 144.

(4) M. Hébert, *Loc. Laud.*, p. 14, d'après L. Lévêque, *Solimariaca et St. Elophe*, St Elophe, 1912, p. 81.

(5) E. C. Brewer, *Dict. of the Miracles*, p. 169. Reinsberg-Duringsfeld, *Calendrier belge*, I, 107.

(6) *Martyrologium Gallicanum*, suppl. De S. Marcello episcopo ; J. B. Bagatta, *Admiranda*, II, 408, n° 28.

Digitized by Google

nom et dont les vertus guérissantes furent longtemps réputées (1). A l'un des angles du cimetière de Saint Pantaléon, petit village proche d'Autun, coulait jadis une source dite fontaine Saint Symphorien et l'on y venait puiser de l'eau que l'on faisait boire aux malades. Le saint martyr y avait apporté sa tête. Cette histoire m'a été contée bien des fois dans mon enfance, et le P. Cahier range le célèbre martyr parmi les céphalophores (2). Cependant, sa passion n'en parle pas et vers 1860, il y avait trois fontaines que l'on donnait pour celle près de laquelle le saint avait été inhumé (3). La localisation définitive pourrait bien être due précisément à l'addition de notre miracle. L'église est toute proche, on y prêche régulièrement sur Saint Symphorien, on y donne de loin en loin des missions. Il aura suffi d'un prédicateur, ami des traditions.

Parfois les martyrs céphalophores ont traversé des rivières et leur passage en a sans doute chassé à tout jamais les ondines ou les divinités gardiennes du gué. De vieux récits florentins nous montrent Saint Miniat passant l'Arno à pied sec après son supplice (4). D'après la tradition du Beauvaisis, Saint Lucien, transportant sa tête, traversa le Thérain (5). Sainte Bologne, au diocèse de Langres, franchit je ne sais quelle rivière avec sa tête dans ses mains (6). Après son supplice, le corps de Saint Genitour ramasse son chef sanglant, et se met en route. Quand il est arrivé, sur le bord de la Creuse, il entre résolument dans l'eau, traverse la rivière, et vient frapper à la chapelle de la Vierge (7). Saint Dalmas venait d'atteindre les bords du Gesso, quand il fut

(1) E. Sidney Hartland, *The Legend of St Kenelm*, p. 62. Sur la céphalophorie du personnage voir : *Calendar of the Anglican Church*, p. 252 ; *AA. SS.* Oct. VII, 819 ; Ch. Cahier, *Caractéristiques*, p. 763.

(2) P. Cahier, *Les Caractéristiques des Saints*, p. 765.

(3) Abbé Ch.-L. Dinet, *S. Symphorien et son culte*, Autun, 1861, I, 227, n. 4.

(4) Brocchi, *Vite dei SS. Fiorentini*, I, 19 et Ch. Cahier, *Caractéristiques*, p. 764.

(5) Louvet, *Hist. des Antiquités de Beauvais*, cité par E. C. Brewer, *Dict. of Miracles*, p. 169 ; M. Hébert, *loc. laud*, p. 27.

(6) *AA. SS.* Oct., VII, 819 et 821, Ch. Cahier, *Caract.*, p. 762.

(7) J. Veillat, *Pieuses Légendes du Berry*, p. 110.

Digitized by Google

massacré avec vingt-neuf de ses compagnons. Ayant eu la tête tranchée d'un coup violent, Dalmas la ramassa, traversa le fleuve et expira (1).

Saint Savinien s'étant échappé de sa prison, les soldats lancés à sa poursuite le rejoignirent sur les rives de la Seine. Alors Notre-Seigneur le fit marcher sur les eaux, qui s'affermirent sous ses pas. Mais ce qui rend le miracle plus surprenant, c'est qu'arrivé de l'autre côté et voyant que les soldats ne pouvaient passer, le saint obtint de Dieu le même privilège pour ses persécuteurs. Ceux-ci ne tardèrent pas à lui couper la tête. Après cette exécution, le saint martyr montra la vérité de cette parole du Christ « Celui qui croit en moi, vivra après sa mort », car il se releva de terre et porta sa tête l'espace de quarante pas, au lieu où il devait être enseveli (2). Saint Silanus et ses trois compagnons renouvelèrent ce prodige et portèrent leur tête jusqu'à un sanctuaire de Marie non sans avoir traversé une rivière en marchant sur les eaux (3). Lorsque Saint Alban, les mains chargées de sa tête, voulut traverser une rivière, les eaux s'écartèrent pour le laisser passer avec toute la foule qui le suivait. Après cela, le saint martyr se rendit sur une montagne au sommet de laquelle Dieu fit jaillir une source pour apaiser sa soif ! (4). Citons enfin le cas des SS. Ours et Victor et de leurs 66 compagnons. Tous ces Thébéens furent décapités sur le pont de l'Aar, après quoi têtes et corps furent jetés dans les flots. « Mais, ô miracle ! les suppliciés, sans aller au fond de l'eau, nagent à la recherche de leurs têtes, les saisissent, encore toutes sanglantes, se dressent sur les pieds au milieu du rapide courant, s'avancent sur l'eau comme sur un terrain solide, marchent en bel ordre vers la rive, la remontent jusqu'à un endroit que l'on indique encore

(1) Chanoine Trouche, *Ephémérides des SS. de Provence*, Aix, 1925, p. 49.

(2) Mgr Guérin, *Pet. Boll.* II, 103 ; voir Camusat, *Promptuarium*, f. 390 et E. Salverte, *Des Sciences Occultes*, I, 69.

(3) Nadasi, *Ann. Coelest.* 2 Januarii ; Gunther, *Unus pro omnibus*, p. 49 ; Ch. Cahier, *Caract. des SS.* 765.

(4) Ch. Cahier, *Les Caract.* p. 423 et surtout E. C. Hope, *The legendary Lore of the Holy Wells of England*, pp. 78-79. Il n'y a pas trace de céphalophorie dans le récit primitif de Bède.

Digitized by Google

aujourd'hui à une centaine de pas du pont, y prient avec ferveur pendant une heure presqu'entière, et laissent enfin tomber leurs corps et leurs têtes détachées, comme s'ils voulaient montrer eux-mêmes qu'ils avaient choisi ce lieu pour leur tombeau. Cela a dû se passer le 30 septembre, à l'endroit même où s'élève la chapelle Saint Pierre » (1). Tout ce que l'on contait auparavant des génies de la rivière fut oublié.

d) *Les Bois et les Christianisations multiples.* Sainte Tanche parcourut deux kilomètres sa tête dans ses mains, afin d'aller la déposer auprès d'un buisson d'épines où les anges se chargèrent de sa sépulture (2). Ce lieu, bien que fort tardivement, a d'ailleurs été consacré par une croix.

Il n'est pas rare que la légende d'un saint céphalophore ait servi à une multiple christianisation. Près de Chartres, on peut visiter non seulement la montagne où Saint Chéron subit le martyre, mais la fontaine miraculeuse qui porte son nom (3). Saint Fingar porte d'abord sa tête coupée sur une montagne, puis, sans que l'on sache pourquoi, repart et se rend à une fontaine où il lave sa tête et finalement s'en va chercher plus loin encore le lieu de son dernier repos, peut-être vers quelque petit bois sacré (4).

Il y avait déjà longtemps que portant sa tête dans ses mains Sainte Noyale marchait accompagnée de sa nourrice, lorsqu'elles arrivèrent dans un vallon solitaire. Fatiguées, elles s'assirent. Du col de la jeune martyre trois gouttes tombèrent, et aussitôt, trois

(1) Dr E. F. Gelpke, *Trad. et Lég. Chrét. de la Suisse*, pp. 65-66.

(2) *AA. SS.* Oct. V, 123 ; Mgr P. Guérin, *Pet. Boll.*, XII, 243-44 ; [Abbé Maillot], *Notice desc. et hist. sur l'église de l'Huître, suivie de la légende de Ste Tanche*. L'Huître, 1875, in-8, p. 18.

(3) Souchet, *Histoire du Diocèse de Chartres*, II, 333 ; Mgr Guérin, *Les petits Bollandistes*, VI, 277 et Dom Piolin, *Suppl. aux Petits Boll.*, II, 141 ; voir sur la céphalophorie du saint L. J. Guénébault, *Dict. Iconogr.*, col. 151 et 865 ; *Revue Archéologique*, 1849 VI, 373 ; Ch. Cahier, *Caractéristiques*, p. 762.

(4) Colgan, *AA. SS., Hiberniae*, I, 389 ; *AA. SS.* Martii, III, 459 ; voir encore J. B. Bagatta, *Admiranda*, II, 406, n° 3 ; Ch. Cahier, *Caractéristiques*, 762 ; *AA. SS.* Oct. VII, 819 ; J. Corblet, *Hagiogr. du diocèse d'Amiens*, II, 314.

Digitized by Google

fontaines limpides de jaillir. Quiconque est pur de péché peut encore aujourd'hui voir au fond les trois gouttes de sang. La sainte enfonça son bourdon dans la terre, il se transforma en aubépine. Sa nourrice ayant planté de même sa quenouille et son fuseau, ils se changèrent en hêtres. Après avoir prié sur une longue pierre, qui a conservé la trace de ses doigts, et dormi sur une autre pierre où l'on reconnaît la forme de son corps, Noyale le lendemain s'engagea dans un chemin creux qui la conduisit au désert de Sainte Maluen. A peine y fut-elle arrivée qu'elle s'écria : — « C'est ici, nourrice bien aimée, que j'ai choisi le lieu de ma sépulture ». Et merveille dernière,

On vit l'aubépine trembler
Pendant que la vierge trépassait (1).

La source, la pierre et le petit bois sacré, tout le sanctuaire celtique est christianisé grâce à la sainte et à sa légende fleurie.

Ainsi s'opérèrent maintes christianisations d'anciens lieux de culte païen. Des précisions locales, plus ou moins habilement cousues aux histoires de céphalophores, contribuèrent à purifier et à sanctifier les bois, les rochers, les montagnes, les sources, les fontaines, les gués, en un mot, tous les lieux consacrés par de vieux cultes naturalistes.

En retour, les légendes des saints céphalophores en reçurent une nouvelle force et un nouveau prestige ; leur antiquité, déjà singulièrement reculée par les fables apostolicistes, sembla se confondre avec les origines mêmes du sol et de la race. Une sorte de halo de rêve vint s'ajouter à l'auréole des martyrs et en accroître l'éclat et le rayonnement.

V. — Rôle prépondérant de la confusion et du plagiat littéraire ; la part des moines dans la propagation de notre thème.

« Il est à peine besoin de faire remarquer, écrit le P. Delehaye, qu'il n'est pas toujours aisé de déterminer l'exacte provenance

(1) F. Cadic, *Contes et légendes de Bretagne*, Paris, 1914. I. 14-15 ; cf. Dom Lobineau, *Vie des saints de Bretagne*, éd. Tresvaux, I, LXIII, LXIV ; Ch. Cahier, *Les Caractéristiques*, p. 764 ; F. Duine, *Inventaire Liturgique de l'Hagiogr. Bretonne*, p. 185, note 54.

Digitized by Google

des traits légendaires qu'un hagiographe s'est appropriés. Ils peuvent lui avoir été fournis aussi bien par la tradition littéraire que par la tradition orale ; souvent même, il peut avoir tiré de son propre fonds ce que nous serions tentés de regarder comme le résultat d'une élaboration collective. Ne faut-il pas que ce que tout un peuple finit par dire ait été énoncé d'abord par un individu, et pourquoi l'homme qui le premier formule un trait légendaire ne serait-il pas l'hagiographe qui tient la plume ? » (1).

Nous nous sommes déjà expliqué au sujet d'Hilduin. Bien décidé à embellir et à majorer les miracles de la vieille légende, après avoir donné toute son ampleur au miracle de la tête qui parle, il s'inspira probablement d'un hymne ou d'un panégyrique qui utilisait la belle image dont l'invention remonte à Saint Jean Chrysostome. Peut-être, en même temps, se souvint-il du tour du magicien, si toutefois on le contait déjà au IXe siècle ? Mais qui le dira ? En tout cas, ce fut vraiment lui qui introduisit notre thème dans la légende chrétienne, et nous devons reconnaître aujourd'hui, si nous en jugeons par son succès, que cette initiative fut un trait de génie. Elle répondait d'abord aux goûts du peuple, si ardemment avide de merveilles et de miracles ; elle fournissait aux prédicateurs un thème impressionnant, bien capable d'assurer la réussite d'une mission ou d'un pélerinage.

Toutefois, là encore, la collaboration populaire est surtout dans l'enthousiasme de l'accueil ; la cheville ouvrière du succès fut bien une collectivité ; mais la collectivité cléricale, collectivité organisée, collectivité influente et disposant, au Moyen Age, de toutes les trompettes de la renommée.

De cette activité nous possédons d'ailleurs maintes preuves positives. Les clercs demi-lettrés qui ont traduit, adapté, remanié, transformé les passions ont sur la conscience la création d'un nombre considérable de doublets. Un partage de reliques, le déplacement d'une fête, un synaxaire ou un martyrologe mal lu y ont suffi plus d'une fois (2),

(1) H. Delehaye, *Les Lég. Hag.* 84-85.

(2) H. Delehaye, *Les Légendes Hag.*, pp. 91-92 ; *Les Passions des Martyrs et les genres littéraires*, Bruxelles, 1921, in-8, p. 441-42.

Digitized by Google

Or, parmi les saints céphalophores, nous rencontrons toute une série d'homonymes qui, très vraisemblablement, sont nés de dédoublements. Ainsi au 29 janvier Saint Sabinien de Saint Paul-Trois-Châteaux en Dauphiné et Saint Sabinien (ou Savinien) de Troyes en Champagne (1) au 7 février Saint Chrysole ou Chryseuil dans le Tournaisis et Saint Chryseuil archevêque d'Arménie (2), au 10 juin Saint Prócle soldat et Saint Procle évêque de Terni (3) aux 21 et 22 juin Saint Alban de Mayence et Saint Alban d'Angleterre ; au 9 octobre Saint Denis de Paris et Saint Denis l'Aéropagite qui, grâce à Hilduin, furent longtemps confondus ; mais qui, chacun de son côté, ont porté leur tête dans leurs mains (4). Notons encore aux 17 et 18 octobre Saint Just d'Auxerre et Saint Just du Monchel. Bien qu'ils soient commémorés à des dates différentes, on est en droit d'admettre que Saint Céran de Paris et Saint Chéron de Chartres, le premier au 25 septembre, le second au 28 mai, tous deux issus du même patronyme latin *Sanctus Ceraunus*, constituent aussi un doublet (5). La légende de Saint Domnin d'Avrilly au 16 juillet (6) est dans la dépendance des Actes de Saint Domnin de Parme au 9 octobre, dont nous avons déjà indiqué l'origine. Il est bien difficile d'admettre que nous soyons en présence de deux personnages historiques ; leurs actes sont d'ailleurs aussi incertains les uns que les autres.

La contamination calendaire, j'entends par là l'emprunt d'une légende à la légende d'un saint que l'on vénère le même jour,

(1) Cf. J. Corblet, *Hagiogr. du dioc. d'Amiens*, II, 314.

(2) *AA. SS.* Januarii, II, 937, 941, 943 ; Ch. Cahier, *les caractéristiques*, p. 765.

(3) J.-B. Bagatta, *Admiranda*, II, 407, n° 16 ; *AA. S.* Junii, I, 51 ; Bravzio, *Martyrol. poeticum*, au 1er juin et Cahier, *Caract.*, p. 765.

(4) Pour St-Denis l'Aréopagite, voir J.-B. Bagatta, *Admiranda*, II, 406, n° 1, L.-J. Guénébault, *Dict. Iconogr.*, 159 et 865 ; Mgr Guérin, *Les Petits Bollandistes*, XII, 204.

(5) Sur St-Céran, cf. J.-B. Bagatta, *Admiranda*, II, 410, n° 47 ; *AA. SS.*, Oct. VII, 819.

(6) Sur St. Domnin d'Avrilly, voir : J.-B. Bagatta, *Admiranda*, II-407 n° 13.

Digitized by Google

n'a pas joué un moins grand rôle dans l'expansion de notre thème. Au 1er octobre Saint Piat et Saint Nicaise de Rouen tous deux du groupe Clémentin ; aux 7 et 8 octobre Sainte Osithe et Sainte Libaire ; au 9 octobre outre Saint Denis de Paris, Saint Domnin de Parme, Sainte Elophe et Saint Décuman ; aux 11 et 12 octobre Sainte Maxence et Sainte Espérie ; au 22 octobre Saint Euchaire et Saint Lupien (1) aux 25 et 26 octobre Saint Genitour, Saint Miniat, Saint Démètre et les quatre compagnons de Saint Front ; au 30 octobre, Saint Théoneste et Saint Lucain en 2 régions différentes (2) se sont certainement emprunté la céphalophorie en même temps qu'une partie de leur légende. Ces exemples pris dans le seul mois d'octobre, le plus riche, il est vrai, en saints céphalophores ne sont pas les seuls cas de contamination calendaire. Est-ce Saint Liévin qui a emprunté la céphalophorie à Saint Principin, ou inversement Saint Principin, ce que j'incline à croire, qui l'a prise de Saint Liévin ? En tout cas il est bien certain que la communauté de leur jour natal (12 novembre) a singulièrement facilité l'emprunt d'un hymne ou d'une prose et par suite du miracle. De même pour Sainte Oricle et Sainte Haude, toutes deux honorées au 18 novembre, le lendemain du jour natal de Saint Denis d'Alexandrie qui provoquait une sorte de rappel de son grand homonyme. La tradition liturgique est d'ailleurs étroitement liée à la tradition légendaire.

Dans l'ensemble de ces cas de bourgeonnement ou de prolifisation anormale, il est bien évident que la tradition littéraire, avec ses habituelles erreurs, ses fausses lectures et ses confusions et surtout ses libertés invraisemblables, joue le principal rôle ; toutefois, bien que doublets et légendes contaminées rendent raison de bon nombre de prodiges, il ne faudrait pas croire que ce sont là les seuls agents de cette multiplication. Nous avons déjà signalé

(1) Sur Oelbert (Utbertus), *AA. SS.*, Oct. VII, 819 et IX, 692 ; J.-B. gatta, *Admiranda*, II, 409, n° 35 et Ch. Cahier, *Caractéristiques*, p. 764.

(2) Sur Théoneste, voir : P. de Natalibus, *Cat. SS.*, l. X, 97 ; J.-B. Bagatta, *Admiranda*, II, 406, n° 3 ; *AA. SS.*, Oct. VII, 819 ; Ch. Cahier, *loc. laud.*, p. 765.

Digitized by Google

avec quelque insistance comment notre miracle est lié à la naissance et au développement des légendes apostolicistes ; nous n'y reviendrons pas. Mais il reste à nous demander quels furent après Hilduin les principaux responsables de cette floraison de saints céphalophores.

Le dicton « *C'est un travail de Bénédictin* » signifie pour nous non seulement une œuvre qui a demandé un énorme labeur, mais une honnêteté, une précision, une exactitude toutes scientifiques. Et c'est justice. Le Grand Mabillon, les laborieux collecteurs du vaste recueil de tous les historiens de la nation française, les savants auteurs de l'Histoire Littéraire de la France et des grandes histoires de nos provinces : les Dom Bouquet les Dom Rivet, les Dom Calmet, les Dom Plancher, les Dom Vaissette et tant d'autres grands travailleurs du XVIIe et du XVIIIe siècles n'ont pas encore reçu toutes les louanges qu'ils méritent. Et parmi nos contemporains, comment ne pas admirer la vaste entreprise du Dictionnaire d'Archéologie et de Liturgie Chrétiennes dont le treizième tome est en cours ? Un Dom Leclercq à lui seul en a rédigé, avec quelle abondance et quelle solidité, plus des deux tiers. Mais la conception de l'histoire, de Mabillon à Dom Leclercq, diffère du tout au tout de celle qui prévalait chez les vieux ancêtres de leur famille monastique. Leurs anciens ne visaient qu'à édifier ; les saints n'étaient pour eux qu'un prétexte à prêcher les vertus chrétiennes ; les déformations et les inventions les plus audacieuses ne leur répugnaient point.

Les Monastères de l'ordre de Saint Benoît sont particulièrement riches en reliques du Christ qui, certes, n'ont pas été inventées par le peuple. A Saint Corneille de Compiègne, l'une des plus riches abbayes bénédictines du passé on conservait l'un des trois suaires de Notre Seigneur (1) ; à Coulombs et à Saint Sauveur de Charroux, son prépuce (2), à Saint Médard de Soissons une

(1) M. de Montrond, *Dict. des Abbayes*, p. 1856, in-4, Col. 225.

(2) M. de Montrond, *Dict. des Abbayes*, p. 1856, fol. 217-173 ; P. Saintyves, *Les Reliques et les images légendaires*, p. 171-174-179-184.

Digitized by Google

de ses dents (1), à la Trinité de Vendôme l'une des larmes qu'il avait répandues sur Lazare (2). A l'abbaye du Bec Helluin, dans le monastère de Fécamp et dans celui de Weingarten on montrait quelques gouttes du sang du Christ (3). Ces fraudes pieuses, que le curé Thiers qualifiait fort durement à propos de la larme de Vendôme, n'était pas particulières aux disciples de Saint Benoît ; mais il faut reconnaître qu'ils en usèrent largement.

A Subiaco, autre merveille, on conserve pieusement la sueur qui, a maintes reprises, coula d'une statue du saint fondateur de l'ordre (4). Evidemment les montreurs de telles reliques ne devaient pas être difficiles au sujet de la véracité des légendes des saints et des miracles dont ils les commentaient. Quelques exemples que l'on pourrait multiplier sans peine montreront la désinvolture avec laquelle ils procédaient. De ce que l'abbaye bénédictine d'Eschaw est placée sous le patronage de Sainte Sophie et de ses filles : Sainte Foi, Sainte Espérance et Sainte Charité (5), je ne conclurai pas que les fils de Saint Benoît sont les pères de cette famille légendaire ; mais je suis assuré qu'ils n'ont pas hésité à conter leur histoire au jour anniversaire de la dédicace, comme s'il s'agissait de personnages en chair et en os (6). Les moines de Jumièges racontaient jadis que Saint Aichadre, accablé d'années, sentant sa fin s'approcher, et craignant qu'après lui les plus fragiles de ses fils ne tombassent dans le relâchement, conjura le Seigneur de les préserver de ce péril ; la nuit suivante, le pieux abbé vit l'ange gardien du monastère parcourant en silence l'immense et paisible dortoir, et touchant du bout d'une baguette 400 religieux plongés dans le sommeil. Le lendemain, pendant le cours de l'Office Divin, ces nombreux

(1) Guibert de Nogent, *De Pignoribus Sanctorum*, L. III, § II dans *P. L.*, CLVI, col. 651.

(2) M. de Montrond, *Dict. des Abbayes*, p. 1856, col. 775 ; P. Saintyves, *Les Reliques et les images légendaires*, pp. 111-127.

(3) M. de Montrond, *Dict. des Abbayes*, p. 1856, col. 87 et 288 et 828 ; P. Saintyves, *Loc. Cit.*, pp. 151, 154.

(4) M. de Montrond, *Dict. des Abbayes*, col. 748.

(5) M. de Montrond, *Dict. des Abbayes*, col. 271.

(6) P. Saintyves, *Les Saints successeurs des Dieux*.

Digitized by Google

prédestinés, majestueusement assis dans leurs stalles, exhalèrent doucement leur âme au Seigneur ; le premier cent de moines à l'heure de Tierce, le second à Sexte, le troisième à Nones, et le quatrième au premier chant des vêpres » (1). Cette sotte invention, où les différentes phases de l'office marquent les temps, n'est-elle pas signée d'un sceau monastique ?

Peintures et sculptures d'une église constituaient, disait-on, le livre du peuple, à condition toutefois, qu'on lui traduisît les images énigmatiques ou symboliques. Or, les fils de Saint Benoît ne répugnèrent pas à cet office, j'en donnerai en preuve l'interprétation des sculptures du tombeau de Sainte Eusèbie, conservé dans leur monastère de Saint Sauveur de Marseille. Le corps de cette sainte abbesse avait été déposé dans un sarcophage plus ancien orné d'un buste du défunt pour lequel il avait été sculpté. C'était un buste d'homme imberbe dont, par la suite, la face avait été mutilée. Voici la légende qu'on en a tirée :

« Eusébie ayant appris l'arrivée des Sarrasins et craignant que la beauté de plusieurs de ses sœurs ne les exposât à la brutalité de ces barbares, elle les exhorta à sacrifier cette dangereuse beauté à la conservation de leur pudeur, et à se défigurer le visage d'une manière qui ne fût propre qu'à leur inspirer de l'horreur. En même temps, pour leur en donner l'exemple, elle se coupa elle-même le nez, et toutes eurent le courage de l'imiter. Les Sarrasins ayant donc enfoncé les portes du Monastère, furent d'abord saisis de ce hideux spectacle. Bientôt leur passion frustrée se change en fureur ; ils massacrent ces saintes filles, qui furent enterrées toutes les quarante dans une même chapelle, dite de la Confession » (2).

Les moines qui montraient de telles reliques, qui inventaient de telles légendes, commentaient ainsi les sculptures d'un sarcophage ne devaient-ils pas s'intéresser à la céphalophorie ? Au

(1) M. de Montrond, *Dict. des Abbayes*, col. 416.

(2) M. de Montrond, *Dict. des Abbayes*, col. 692. Il faut admettre au moins qu'ils ont accueilli cette interprétation et qu'ils l'ont propagée, car la première trace de cette histoire se trouve dans une note de Dom Chantelou, reproduite par les *Actes des Bénédictins*, cf. : Ed. Le Blant, *Inscriptions chrétiennes de la Gaule*, II, 301, n. 3.

Digitized by Google

reste, son inventeur ne comptait-il pas parmi les célébrités de leur famille et pourquoi le trait qui honorait si fort Saint Denis ne conviendrait-il pas à ses compagnons ; voire même à d'autres martyrs ?

En fait, il est facile de constater que le miracle se propage surtout de monastère de S. Benoît, à monastère bénédictin. Parmi les premiers qui bénéficient de notre miracle, S. Lucien et S. Lucain avaient à S. Denis des oratoires qui dépendaient de la grande abbaye (1). Il y avait en outre à Beauvais deux monastères de S. Benoît, l'un sous le vocable de S. Symphorien, l'autre sous celui de S. Lucien (2). Aussi bien le Beauvaisis est-il riche en saints céphalophores, car il nous faut ajouter à ses deux évêques un enfant, S. Just, une recluse, Ste Maxence, et divers autres.

Le prieuré de Saint Clair-sur-Epte dépendait de l'Abbaye de Saint-Denis (3) or, on nous a appris que S. Clair, martyrisé en cette ville porta sa tête en ses mains.

Dans le Nord de la France, l'existence de l'Abbaye bénédictine de Saint Fuscien-au-Bois, près d'Amiens (4) explique suffisamment qu'on ait rangé les deux saints patrons, Fuscien et Victoric, parmi les céphalophores. Le monastère de St Epvre-les-Toul a vraisemblablement donné asile au moine de Toul à qui nous devons la céphalophorie de St Elophe et, par contagion, de Ste Libaire et de St Euchaire (5). Sans l'abbaye bénédictine de St Vincent-de-Laon il est bien probable que Ste Probe, qui vint d'Irlande dans le Laonnais, n'aurait jamais porté sa tête après sa décapitation (6). Notons qu'à Rouen où St Nicaise fit le même

(1) Abbé Lebeuf, *Hist. de la ville et du diocèse de Paris*, I, 576.

(2) M. de Montrond, *Loc. cit.*, col. 754 et 469.

(3) Abbé Lebeuf, *Hist. du dioc. de Paris*, III, 365.

(4) Cette abbaye était à deux lieues d'Amiens, et aurait été fondée par les moines de Beauvais. M. de Montrond, *Dict. des Abbayes*, col. 316 ; voir Baillet, *Vies des SS.*, X, 2e part., p. 11 ; Lebeuf, *Hist. du dioc. de Paris*, I, 499-500.

(5) M. de Montrond, *Dict. des Abbayes*, col. 281.

(6) M. de Montrond, *loc. cit.*, col. 816 ; et sur le martyre de la Ste E. C. Brewer, *Dict. of the Miracles*, p. 170.

Digitized by Google

miracle, les fils de St Benoît possédaient l'abbaye de St Ouen (1). A Chartres où St Chéron ramasse sa tête dans ses mains, nous avons deux monastères bénédictins : celui de Josaphat et celui de St Père-en-Vallée ; l'un dans la ville, l'autre sous ses murs (2).

L'abbaye bénédictine de Verton à deux lieues de Nantes, a bien pu fournir le prodige accompli par St Gohard (3).

On ne saurait douter que la céphalophorie de S. Ausone fût l'œuvre des fils de S. Benoît. Il y avait à Angoulême une abbaye de bénédictines, et les annales du lieu lui donnent S. Ausone pour fondateur (4).

A Jersey, on a nécessairement célébré S. Hélier portant sa tête coupée, dans le monastère qui porte son nom (5). La célèbre abbaye de Saint Alban fut construite, dit-on, sur le lieu où ce saint apôtre fut décapité (6), mais c'est évidemment à l'un des bénédictins qui la peuplèrent que ce saint patron doit la gloire de la céphalophorie. Un autre saint céphalophore anglais, le moine Justinien, aurait appartenu à l'ordre de St Benoît (7) Ste Osithe fut bénédictine et abbesse (8) Ste Wénéfride passe aussi pour bénédictine et abbesse, on lui donne en tout cas l'habit de l'Ordre et une crosse dont la volute s'épanouit en lys (9). Ste Juthwara et St Kenelm sont honorés dans les deux abbayes bénédictines de Winchelcombe et leur histoire est mêlée à celle de leur double fondation (10).

(1) M. de Montrond, *Dict. des Abbayes*, col. 607.
(2) M. de Montrond, *loc. cit.*, col. 409, 410, 620.
(3) M. de Montrond, *loc. cit.*, col. 806.
(4) M. de Montrond, *loc. cit.*, col. 68.
(5) M. de Montrond, *loc. cit.*, 367.
(6) M. de Montrond, *loc. cit.*, 28.
(7) *Append. ad Martyr. Benedict.* ; J.-B. Bagatta. *Admiranda*, II, 409, nº 38 ; et J. Corblet, *loc. cit.*, II, 314.
(8) Ranbeck, *Calendarium Benedictinum*, t. IV au 7 oct. ; voir J.-B. Bagatta, *Admiranda*, II, 407, nº 17 ; Corder, *Sancti Dionysii opp.*, II, 348 ; L. J. Guénébault, *Dict. Iconogr.*, 455 et 865 ; Ch. Cahier, *Caract.*, p. 764 ; *AA. SS.*, Oct. VII, 819 ; J. Corblet, *loc. cit.*, II, 314.
(9) Ch. Cahier, *Caract.*, p. 426 ; E. C. Brewer, *Dict. of the miracles*, p. 170.
(10) M. de Montrond, *Dict. des Abbayes*, col. 865 ; Ch. Cahier, *Caractéristiques*, p. 763.

Digitized by Google

En Belgique, le cas de St Liévin, patron des Gantois, n'est-il pas suffisamment expliqué par l'existence de trois maisons bénédictines, dans la ville et sous les murs de Gand, celle de la Bienheureuse Marie des Lazares et les abbayes de St Blandin et de St Bavon (1) ? On ne saurait douter que notre saint ait été honoré à St-Bavon, car on y célèbra longtemps une procession en son honneur (2). Des membres de la famille de St Adalbad, autre céphalophore flamand gouvernèrent l'abbaye bénédictine de Denain et les deux monastères d'Hamages, non loin de Douai. Les religieux de ces trois couvents de même que les bénédictins d'Egmond, en Hollande, dont l'abbaye est sous le vocable du saint, n'ont pu manquer de s'intéresser à sa mémoire (3).

St Lambert, évêque de Liège, n'a pas dû aller au loin pour emprunter notre prodige. Deux abbayes bénédictines : Saint Laurent et Saint Pierre, ont certainement chanté des hymnes en son honneur (4).

S. Nicaise, martyrisé à Rouen où les fils de S. Benoît en firent le patron de l'une de leurs abbayes, ne put leur refuser de porter sa tête en ses mains après sa décapitation (5). Ste Oricle est sans doute redevable du même prodige, sinon aux moines de saint Nicaise, du moins à quelque bénédictin de St Rémy ou de St Pierre (6) car il n'y avait pas moins de quatre abbayes de cet ordre dans la cité de la Sainte Ampoule. A Langres, Saint Didier, l'un de nos céphalophores, semble redevable de ce miracle aux

(1) *Gallia Christiana*, V, 174 et V 86 ; M. de Montrond, *Dict. des Abbayes*, col. 80, 112 et 416 ;

(2) E. H. Van Heucke, *Les drapelets de Pélerinage*, p. 93. Les gens d'Alost qui réclament aussi le patronage de St-Liévin pouvaient apprendre son histoire des bénédictins de Grandmont ; M. de Montrond, *Dict. des Abbayes*, 351.

(3) M. de Montrond, *Dict. des Abbayes*, col. 240, 242, 261 et 359 ; Sur St Adalbad voir *AA. SS. Belgii selecta*, II, 393-417 ; *AA. SS.* Feb. I, 294, 298 ; Bagatta, *Admiranda*, II, 408, n° 20 ; Ch. Cahier, *Caract.* 404 et 761 ; Dom Piolin, *Supp. Pet. Bol.* I-643.

(4) M. de Montrond, *loc. cit.*, col. 434-435 et 629.

(5) M. de Montrond, *loc. cit.*, col. 584.

(6) M. de Montrond, *loc. cit.*, col. 631-662.

Digitized by Google

moines de l'abbaye bénédictine de Saint Pierre (1). Dans le Bassigny où fleurit la légende de Sainte Bologne, s'élève l'abbaye de Poulangy (2). On est embarrassé pour indiquer l'origine précise de la céphalophorie de Saint Savinien à Troyes car on y rencontrait pas moins de trois maisons de Saint Benoît : l'abbaye de Saint Loup, le Moutier de La-Celle-les-Troyes et le monastère de N.-D. de Troyes. Et comme les abbayes de cet ordre, telle Maintenay-St-Lié, à deux lieues de Troyes, sont nombreuses dans la région troyenne, on ne s'étonnera pas qu'elle ait encore fourni quatre ou cinq céphalophores.

Deux monastères à Besançon : Saint Vincent et Saint Paul (3) et trois saints céphalophores : Saint Germain, Saint Ferréol et Saint Ferjeux. A Metz, les deux abbayes bénédictines de Saint Symphorien et de Saint Vincent (4) ont dû chanter la gloire de Saint Livier.

On peut également admettre que les moines de Saint Benoît, du moins ceux de Saint Alban de Mayence, travaillèrent à la céphalophorie de Saint Alban leur patron (5). Bien que Mayence soit une porte de l'Allemagne, notre miracle ne semble pas y avoir obtenu grand succès. Saint Adalbert, qui fut martyrisé en Prusse et rapporta sa tête dans ses mains en Pologne, était bénédictin ; ses frères en Saint Benoît n'ont sans doute pas eu besoin de l'aide populaire pour lui faire opérer ce miracle (6).

Le bienheureux Eusèbe, qu'un paysan décapita avec une faux et qui reporta sa tête jusqu'en sa cellule, appartenait à la célèbre abbaye bénédictine de Saint Gall (7). Les soldats de la légion thébéenne, Saint Félix et Saint Exupérance et la sœur

(1) M. de Montrond, *Dict. des Abbayes*, col. 634.

(2) M. de Montrond, *loc. cit.*, col. 637 et 638.

(3) M. de Montrond, *loc. cit.*, col. 616 et 816.

(4) M. de Montrond, *loc. cit.*, col. 754 et 816.

(5) M. de Montrond, *loc. cit.*, 28-29 ; de l'abbaye de St Alban dépendait d'ailleurs le monastère de Beschovesberg-en-Ringaw dans le même diocèse. Cf. : M. de Montrond, *loc. cit.*, 104.

(6) Baillet, *Vies des SS.*, X, 2e part. p. 201 ; sur la céphalophorie de cet apôtre voir *AA. SS.* April. III, 187 ; J. B. Bagatta, *Admiranda*, II, 408, nº 21.

(7) Ch. Cahier, *Caract.*, p. 762 ; M. de Montrond, *loc. cit.*, 313-315.

Digitized by Google

de Félix, Sainte Régula, martyrisés à Zurich pourraient bien être redevables de leur céphalophorie aux bénédictins de Frawen-Münster ou de Rheinau, dont les abbayes étaient aux portes de la ville (1). A Disentis, Saint Placide passe pour avoir ramassé sa tête et l'avoir portée au lieu que Dieu lui avait préparé. Or sa passion se lit dans un manuscrit des XIIe-XIIIe siècles qui provient précisément de l'abbaye bénédictine de Rheinau (2).

Au Puy, la légende de Saint Marcel a bien pu s'enrichir de notre miracle dans la maison bénédictine de Saint Vosi (3). Sainte Valèrie à Limoges qui porta sa tête à Saint Martial, fut vénérée dans deux maisons bénédictines : l'une de femmes sous le vocable de N.-D. de la Règle et l'autre d'hommes, sous le patronage de Saint Martial (4) A Saint-Gaudens, le saint céphalophore qui donna son nom à la ville, ne put être ignoré des moines de Saint Etienne, l'antique abbaye de Saint Benoît (5). Sainte Procule, la patronne de Gannat, a pu entendre chanter ses louanges à Etreuil dans une abbaye bénédictine peu éloignée (6). Près de la ville d'Aire où fleurit la légende de Sainte Quiterie, s'élevait la maison bénédictine de Saint Quitaire du Mas (7).

Saint Geniez, qui voisinait à Arles avec les bénédictins des monastères de Saint Sauveur et de Saint Honorat, leur doit sans doute sa céphalophorie (8).

Les moines qui inventèrent notre thème ne s'en tinrent pas là, mais travaillèrent à sa multiplication, avec une infatigable ardeur, et par les procédés les plus divers. Bourgeonnements par doublets ou confusions calendaires, emprunts ou plagiats légendaires, ils

(1) M. de Montrond, *Dict. des Abbayes* 310 et 674-675.

(2) P. E. Martin, *Les sources hagiographiques relatives aux saints Placide et Sigebert et aux origines du Monastère de Disentis* dans *Mélanges d'Hist. du Moyen-Age offerts à M. Ferdinand Lot*, P. 1925, pp. 516 et 517.

(3) M. de Montrond, *Dict. des Abbayes*, col. 822.

(4) M. de Montrond, *Dict. de Abbayes*, col. 664-665 et 498, 499.

(5) M. de Montrond, *Dict. des Abbayes*, col. 322.

(6) M. de Montrond, *Dict. des Abbayes*, col. 259.

(7) M. de Montrond, *Dict. des Abbayes*, col. 658.

(8) M. de Montrond, *Dict. des Abbayes*, col. 692.

Digitized by Google

pratiquèrent avec désinvolture tous les artifices utiles et l'on vit les céphalophores se multiplier dans leurs monastères ou dans le voisinage de leurs abbayes, profitant du succès du cycle clémentin, et de vingt légendes apostolicistes, utilisant et christianisant les vieilles traditions païennes en faveur des pierres, des fontaines et des bois.

Nous pourrions glaner d'autres preuves de la propagation de notre miracle dans le voisinage des monastères de Saint-Benoît non seulement en France — on n'achève jamais de telles recherches — mais en Portugal et en Espagne ; d'ores et déjà la preuve nous semble plus que suffisante.

Les progrès de notre miracle et son introduction dans les vies de nombre de saints bénédictins et dans celles de nombreux martyrs locaux, lorsqu'elle ne fut pas leur œuvre personnelle, fut certainement favorisée par les enfants du patriarche de Subiaco. Ne furent-ils pas, pendant plusieurs siècles, de grands rédacteurs d'actes fabuleux, de grands défenseurs de légendes apostolicistes ? On ne saurait douter qu'ils ont colporté et bouturé notre miracle avec une inlassable complaisance, et l'on peut affirmer que la propagation, l'épanouissement, l'immense succès de la céphalophorie est avant tout leur œuvre. Cette tradition est une tradition essentiellement bénédictine. Rendons à César ce qui est à César et à Saint Benoît, ce qui est à Saint Benoît.

CONCLUSION

L'étude de la formation de ce thème fabuleux nous a permis d'établir que l'exégèse des rites n'a joué qu'un rôle secondaire. Le rite de la décapitation néolithique doit être mis hors de cause. Les vieux cultes naturalistes qui ont permis de localiser le miracle de la céphalophorie auprès d'un bouquet d'arbres, d'un rocher ou d'une source, n'ont certes pas engendré le miracle, mais ils lui ont fourni un terrain favorable où ses racines se sont enfoncées profondément.

Les images, sculptures ou peintures, n'ont pas suggéré la

Digitized by Google

première idée de notre thème ; mais en revanche elles ont singulièrement favorisé son expansion et son succès. Une fois l'idée inventée, chaque représentation de la céphalophorie en devenait une preuve ou en fournissait un témoignage. L'interprétation de ces images, en passant du domaine symbolique dans le domaine littéral ne pouvait manquer de donner des fruits prodigieux. On ne saurait douter que certaines représentations iconographiques contribuèrent à créer des variantes littéraires.

Mais le point capital de notre analyse, c'est d'avoir montré le rôle prépondérant de la tradition littéraire, propagée, soutenue et glorifiée par l'Eglise, et principalement par les moines bénédictins. Cette forme de la tradition populaire — car ces moines sont du peuple, non seulement par leurs origines, et par leurs goûts, et beaucoup d'entre eux, par leur ignorance —, cette forme de la tradition populaire fut certainement la plus vivante, la plus agissante, et la plus efficace durant tout le Moyen Age et jusqu'aux débuts de l'âge moderne.

Il est indiscutable que toute invention est l'œuvre d'un individu, il est non moins certain qu'un succès littéraire, qu'il s'agisse d'un thème ou d'un conte, est avant tout l'œuvre d'un groupe organisé, d'une collectivité. Les jongleurs d'autrefois ont formé des chapelles, bien avant nos hommes de lettres. Mais quelle est leur puissance, comparée à celle des grands ordres monastiques ?

Peut-être penserez-vous que, tout de même, le succès de la céphalophorie requérait un terrain approprié, contenant ce terreau où abonde la sottise et la crédulité. Je n'en disconviens pas, tout au contraire. On le rencontrait alors presqu'aussi fréquemment chez les moines que dans le peuple. Une certaine culture cléricale, toute scolastique et toute verbale, ne détruit pas la crédulité, pas davantage la sottise ; elle se contente de les discipliner. Les chefs des grandes puissances monastiques, d'accord en cela avec les évêques, estimaient sans doute que c'était déjà un beau résultat de les empêcher de troubler l'ordre public et de bouleverser la société.

De tels propos, pourtant fondés sur une immense, une incommensurable réalité, soulèveront peut-être chez quelque lecteur

Digitized by Google

un doute. Est-il possible que la crédulité ait pu cohabiter avec une culture théologique parfois très réelle et très étendue ? Mais ne voyons-nous pas encore au XIXe siècle — je me refuse à excursionner dans le XXe — ne voyons-nous pas, dis-je, de dignes curés, ayant reçu, non seulement une sérieuse instruction secondaire et une longue formation théologique, qui comporte l'étude de l'exégèse biblique et de l'histoire ecclésiastique, défendre les miracles les plus invraisemblables avec une entière bonne foi ? L'Abbé Servières non moins naïf que certains clercs du Moyen Age, commente ainsi la céphalophorie de Saint Hilarian :

« Par ce miracle étonnant, le saint martyr tranche lui-même la tête à l'islamisme, achève la conversion des infidèles dans sa patrie, raffermit les chrétiens dans leur foi, acquitte envers une mère la dette la plus sacrée, et fonde dans l'église de Perse, sur ses propres ossements, un centre rayonnant de religion et de civilisation. Un si grand dessein de la Providence pouvait-il s'obtenir autrement que par un grand prodige, et nul prodige pouvait-il mieux servir un tel dessein ?

« Ricaner au sujet de ce miracle, ce serait donc ignorer l'histoire de nos origines chrétiennes, toutes établies sur le même fondement, ce serait insulter à la miséricorde divine, ce serait mesurer la grandeur des œuvres de Dieu à l'étroitesse de nos pauvres conceptions » (1).

Cette flamme oratoire, cette ardeur apostolique, cette foi dans la nécessité des prodiges pour conquérir l'âme des simples, s'associent — en toute honnêteté — à l'esprit inventif et à l'audace des hagiographes résolus qui fabriquèrent ces pieuses fictions ou les empruntèrent sans vergogne au profit de nouveaux héros. La collectivité cléricale, merveilleux instrument de transmission, puisque c'est une collectivité enseignante, est en réalité la source et le fleuve de la tradition populaire. Le peuple n'est guère que le terrain qu'elle arrose ; mais point d'arrosage, et nulle floraison.

(1) *Hist. de S. Hilarian*, p. 149. On trouve une argumentation toute semblable dans l'ouvrage de l'*Abbé L'Huillier*, curé de Damblain, *Sainte Libaire et les Martyrs Lorrains*, Nancy, 1889, II, 63-66.

Digitized by Google

Les mille fleurs qui en éclosent auraient grand chance de se flétrir et de disparaître à jamais, si la source et le fleuve s'arrêtaient de couler.

La tradition populaire n'a jamais eu plus de consistance et de fermeté dans le peuple abandonné à lui-même, que l'opinion. On fait et défait l'opinion avec une rapidité déconcertante, les hommes d'Etat et les politiciens le savent bien. La tradition tout court, la tradition religieuse, la tradition populaire, sont des sortes de personnages inconsistants, dont les propos, les contes, les récits changent avec la couleur des nues, la direction du vent et la volonté des dieux.

BIBLIOGRAPHIE

AA. SS. Januarii II, 941, 943 ; Martii III, 377, 458 ; Aprilis III, 106 ; Maii II, 594, 596 ; VI, 36-38 ; Junii I, 51, II, 1068, III, 8 ; Octobris I, 16, V, 123, VII, 819-821, VIII, 328, 338-339 ; IX, 692. — J.-B. Bagatta, *Defuncti, capita abscissa, propriis manibus deferentes* dans *Admiranda orbis christiani* Augustae Vindelicorum 1695 in-f°. Lib. VI, cap. II, § III dans T. II, 406-410. — Ch. Cahier, *Tête coupée* dans *Les Caractéristiques des SS. P.* 1867, II, 761-767. — J. Corblet, *Hagiog. du dioc. d'Amiens* 1870-1874, in-8° (donne une liste à propos de Saint Gentien II, 314-316). — Abbé L. Servières, *Histoire de Saint Hilarian*, Rodez 1883, in-12, consacre un chapitre à la céphalophorie, pp. 135-149. E.-C. Brewer, *Head carried after death* dans *Dict. of the Miracles* 167-170. — Mgr Guérin, *Les Petits Bollandistes*. P. 1888 : I, 212, II, 103, 373 ; V, 429 ; VI, 609 ; VII, 63, 205, 342, 521 ; VIII 192, 427 ; X, 346 ; XII, 204, 263, 303, 609, 640 ; XIV, 160 et XVII, 697-698. — Marcel Hébert, *Les martyrs céphalophores : Euchaire, Elophe et Libaire*, Bruxelles, 1914. — E. A. Stückelberg, *Die Kephalophoren*, dans *Anzeiger für Schweizerische Altertumskunde*, 1916, pp. 75-79.

Digitized by Google

CATALOGUE DES SAINTS CEPHALOPHORES (1)

ADALBAD ou ADALBAND d'Ostrevand, seigneur franc, duc de Douai, martyrisé avec sa femme Ste Rictrude et ses quatre enfants. 2 février vers. 645.

ADALBERT ou ALBERT DE PRAGUE, apôtre de la Prusse et de la Pologne, évêque et martyr de l'ordre de S. Benoit, 23 avril 997.

ALBAN d'Angleterre, 1er martyr de la Grande-Bretagne, 22 juin, vers. 290.

ALBAN de Mayence, prêtre martyrisé par les Vandales, 21 juin, v. 451.

ALBERTUS, L. Servières a sans doute estropié ainsi *Utbertus*.

ALDEBERT. Voir : Adalbad et Oelbert.

ALOF ou ALOPH. Voir : *Elophe*.

ANSAN, 1er apôtre de Sienne, 1er décembre 304.

ANTIDE, évêque de Besançon martyrisé à Ruffey vers. 411, honoré les 17 et 25 juin.

APHRODISE, apôtre et évêque de Béziers, 22 mars, 1er siècle, en réalité personnage imaginaire.

AUDE. Voir *Haude*.

AUSONE, apôtre et évêque d'Angoulême, 22 mai, 1er ou IIIme siècle.

AVENTIN d'Aquitaine, ermite martyrisé par les Arabes dans la vallée de Luchon, 13 juin 813.

BALSÈME. A Arcy-sur-Aube, diacre et martyr, 15 août, v. 407.

BOÈCE le Philosophe, (Sèverinus Boetius) décapité sous Théodoric, le 23 octobre 525.

BOLOGNE (Sainte) (Bolonia), vierge et martyre dans le Bassigny, 16 Octobre, v. 362.

(1) Cette liste ne prétend pas être exhaustive, mais elle est de beaucoup la plus complète. La petite liste donnée par Meyrac contient plusieurs erreurs Sainte Clair pour Saint Clair, S. Ovide pour Osithre et je n'ai pas trouvé trace de la céphalophorie de S. Maurice. A. Meyrac, *Légende dorée des Ardennes*, Reims, 1918, p. 164.

Digitized by Google

Cadoc ou Cadq, évêque de Bénévent en Irlande, 24 janvier et 21 septembre, vers 570.

Ceran ou Ceraune, 25me archevêque de Paris, 27 septembre ou 28 mai. VIIe siècle.

Cheron (Céraunus, Caronus, Caranus) diacre de Chartres ou de Châtres, 28 mai, fin du Ve siècle.

Chrysole ou Chryseuil (Chrysolius, Chrysolus), évêque ou prêtre, apôtre du Tournaisis. 7 février 302.

Chryseuil, archevêque d'Arménie, 7 février 281.

Clair du Vexin, prêtre ou évêque. 4 novembre, Ier ou VIIe ou IXe siècle, on ne sait.

Dalmas, apôtre de la Provence et de la Haute-Italie, 5 décembre, IIIe s.

Decuman ou Decombe, ermite en Angleterre. 27 avril et 9 octobre vers 710, en réalité époque débattue.

Démètre, Ier évêque de Gap. 26 octobre, Ier siècle.

Denis de Paris et ses compagnons *Rustique et Eleuthère*, 9 octobre, morts sous la prétendue persécution de Valérien en 272.

Denis l'Aréopagite, évêque d'Athènes et martyrisé à Athènes en 95. 9 octobre. Depuis Hilduin il a été confondu par les légendaires apostolicistes avec S. Denis de Paris.

Didier, évêque de Langres, passe pour avoir été tué par les Vandales. 23 mai 407 ou 411.

Domnin, du Parmesan, 9 octobre vers 304.

Domnin d'Avrilly, 16 ou 21 juillet. IIIe siècle.

Eguiner. Voir : *Fingar*.

Elere ou Helibert. Voir *Hélier*.

Eliphe ou Elophe (également Alof, Aloph, Elof.) décapité à Soulosse, 9 ou 16 octobre v. 362.

Emygde, évêque d'Ascoli, 5 août 303.

Espérie, vierge, mise à mort à Saint-Céré dont elle est patronne (diocèse de Cahors), 12 octobre 760.

Euchaire, martyrisé à Liverdun près Pompey, 22 avril ou 22 octobre, IVe ou VIIe siècle.

Eusèbe, (Bienheureux), moine de l'abbaye de Saint-Gall. 31 janvier 884.

Digitized by Google

Exuperance ou Exupere de la légion thébéenne, mis à mort à Zurich avec Saint-Félix et Sainte-Régule.

Fargeau et Fergeon. Voir *Ferréol* et *Ferjeux*.

Felix, de la légion thébéenne, patron de Zurich, on lui adjoint avec sa sœur Sainte Régule, *Saint Exupérance*, 11 septembre 301.

Ferreol et Ferjeux, apôtres de Besançon, 16 juin v. 212.

Fingar ou Guiner ou Eguiner, irlandais tué avec sa sœur Sainte Piala (?) et plusieurs autres dans la Cornouaille armoricaine 23 mars ou 14 décembre, ve siècle.

Firmin, 1er évêque d'Amiens, mis à tort, par A. Maury, au nombre des céphalophores.

Frajon ou Fréjoux en Gascogne, d'après *L. Servières*.

Fremond ou Fremund, prince saxon d'Angleterre, 11 mai, viiie ou ixe siècle.

Frezalon ou Frezauld. Voir *Frodoald*.

Frodoald, évêque de Javoux dont le siège fut transféré à Mende, 4 ou 11 septembre 820.

Frontaise, l'un des quatre compagnons de Saint-Front.

Fuscien et Victoric, décapités près d'Amiens, 11 octobre ou décembre vers 286.

Gaudens ou Goins, mis à mort à Saint-Gaudens (diocèse de Toulouse), 30 août 475.

Gemmule, tué dans le Milanais, 4 février, xie ?

Genès ou Geniez d'Arles, comédien, 25 août, début du ive siècle.

Géniteur ou Génitour ou Génitoux du Blanc dans le Berry, 25 ou 30 octobre, ve siècle.

Germain de Langres, évêque de Besançon, 11 octobre, v. 407.

Gohard ou Grohard (Guichard, Guilhard, Gonhard, Gunhard), évêque de Nantes, 25 juin 843.

Goins. Voir *Gaudens*.

Grohard. Voir Gohard.

Haude (Sainte), vierge armoricaine, mise à mort près de Brest, 18 novembre 545.

Helier, solitaire, patron de Jersey, tué par des pirates, 16 juillet, vie siècle.

Digitized by Google

Hilarian ou Hilarien, de Perse au dioc. de Rodez, 15 juin, VIIIe-IXe siècle.

Hispadius ou Ispadius, compagnon de saint Yon, 5 août.

Ion ou Ionus. Voir *Yon.*

Jonas. Voir *Yon.*

Juste, martyrisé à Montchel avec Arthémis son frère et Honesta sa sœur, diocèse d'Amiens, 18 octobre IIIe ou IVe siècle.

Just d'Auxerre, martyrisé à Beauvais, 18 octobre 287.

Justinien ou Stinan, ermite dans l'île de Ramsey, 23 août ou 5 décembre, VIe siècle.

Juthwara (Sainte), vierge, honorée en Grande-Bretagne. On lui joint Saint Kenelm. 17 juillet 819.

Kenelm, fils d'un roi des Merciens, mort à sept ans, avec Sainte Juthwara, 17 juillet 819.

Lambert, évêque de Liège, 17 septembre, VII-VIIIe siècle.

Lambert de Saragosse, 16 avril ou 19 juin, 306, du temps de Dioclétien, dit-on.

Laurian ou Laurien ou Laurent, évêque de Séville, tué en France dans la région de Bourges, 4 juillet, VIe siècle.

Légion Thébéenne. Voir *Félix, Exuperance, Ours* et *Victor.*

Leon, archevêque de Rouen, apôtre de Bayonne, tué avec son frère Gervais par des pirates Sarrasins. 1er mars, v. 909.

Libaire (Sainte) ou Livière, sœur de Saint Elophe, vierge, martyrisée à Toul 8 octobre, IVe siècle, durant la persécution de Julien l'Apostat.

Liévin ou Livin, évêque (?) apôtre de l'Artois et de la Flandre, patron de Gand, 12 novembre 659.

Livar ou Livier de Metz, tué par les Huns, 25 novembre ou 17 juillet au VIe siècle.

Livière (Sainte). Voir *Libaire.*

Livin. Voir *Liévin.*

Lucain, martyr à Lagny près Paris, 30 octobre, Ve siècle.

Lucien de Beauvais, prêtre et martyr, décapité avec deux autres compagnons de Saint Denis, 8 janvier, v. 290.

Lupence ou Lupien de Mende, abbé de Javoux, 22 octobre, VIe siècle.

Digitized by Google

Marcel du Puy, évêque d'on ne sait quel siège, 11 septembre, époque incertaine.

Maurin d'Agen, Martyrisé à Lectoure, 15 novembre, VIe siècle.

Maxence (Sainte), recluse dans le Beauvaisis, tuée par un jeune débauché, 11 octobre ou 20 novembre, VIe siècle.

Maxime et Vénérand d'Acquigny (Maxime = parfois Mauxe), apôtres de la Lombardie, 25 mai, IVe siècle.

Milford ou Millefort d'Ecosse, évêque? martyrisé à la Bouvaque près d'Abbeville, 5 novembre, époque incertaine.

Miniat, soldat chrétien, martyrisé à Florence, 25 octobre, IIIe siècle.

Mitre ou Mithre, originaire de Thessalie a souffert pour la foi à Aix-en-Provence, 13 novembre, IVe siècle.

Nicaise, dixième évêque de Reims, tué par les Vandales? 14 décembre, Ve siècle.

Nicaise ou Nigaise, évêque de Rouen, martyrisé à Ecos dans le Vexin avec Quirin et Scuvicule, 11 octobre en 286.

Noyala ou Noyale (Sainte) vierge, martyrisée à Pontivy, 6 juillet, époque incertaine.

Oelbert (Utbertus), mis à mort en Brabant, honoré au diocèse d'Anvers, 22 octobre.

Oricle (Sainte), tuée par les Vandales dans le pays de Reims, 18 octobre ou 27 novembre, v. 430.

Osithe, vierge anglaise, mise à mort par des pirates danois, 7 octobre, VIIe ou IXe siècle.

Ours et Victor de Soleure de la Légion thébéenne, 30 septembre sous Dioclétien.

Ovide, en réalité Osithe (erreur de Maury).

Par ou Parre. Voir *Patrocle*.

Patrocle, martyrisé à Troyes, 21 janvier, IIIe ou IVe siècle.

Piat ou Piaton, missionnaire dans la Gaule Belgique, martyrisé à Séclin, 1er octobre, v. 287.

Pierre de Troyes (?) d'après J. Corblet.

Placide, disciple de Saint Sigisbert abbé de Disentis dans les Grisons, 10 juillet, v. 630.

Probe, d'Irlande, martyrisé dans le Laonnais, 28 avril, IVe siècle.

Digitized by Google

PROCLE ou PROCULE, soldat, martyrisé à Bologne, 1er juin, v. 303.

PROCULE (Sainte), mise à mort à Gannat, dont elle est la patronne, 9 juillet, XIe siècle ?

QUARANTE MOINES, bénédictins Irlandais du monastère de Magal, 14 août, époque incertaine.

QUATRE COMPAGNONS de saint Front, apôtre du Périgord : Frontaise, Séverin, Sévérien, et Silain, 2 janvier et 25 octobre au Ier ou au IIIe siècle.

QUITERIE (Sainte), vierge, mise à mort à Aire-en-Gascogne, 22 mai, époque imprécise.

REGULA (Sainte). Voir S. Félix.

REGULE ou RIEUL, évêque africain réfugié en Italie et décapité par ordre de Totila, 1er septembre, v. 546.

SABINIEN ou SAVINIEN de Saint-Paul-Trois-Chateaux en Dauphiné, 29 janvier, Ve siècle.

SATURNINE (Sainte), vierge, mise à mort par son prétendant, honorée en Artois, 20 mai et 4 juin, époque inconnue.

SAVINIEN ou SABINIEN de Troyes en Champagne, 29 janvier et 29 octobre, IIIe siècle.

SEVERIN (Sévérinus Boetius). Voir *Boëce*.

SEVERIN et SEVERIEN, deux des quatre compagnons de Saint-Front.

SILAIN, l'un des quatre compagnons de Saint-Front.

SIX FRÈRES PRÊCHEURS, décapités par ordre du comte de Toulouse : Fr. Nicolas, Fr. Pierre, Fr. Jean, Fr. Robert, Fr. Edmond et un autre Fr. Jean.

SOLANGE ou SOULANGE en Berry, vierge tuée par son ravisseur, 10 mai, v. 878.

SOPHIAS. Voir *Cadoc*.

SPÈRE ou SPÉRIE (Sainte). Voir *Espèrie*.

SYMPHORIEN d'Autun, 22 août, sous Marc-Aurèle, 178.

TANCHE (Sainte), vierge du diocèse de Troyes, tuée par un homme qui voulait la déshonorer, 10 octobre, vers 620.

THÉONESTE, évêque d'Altino et six martyrs, 30 juin ou 30 octobre ou 20 novembre, Ve siècle.

Digitized by Google

Ursian de Ravenne, médecin, 10 juin en 62 sous Néron.

Valère ou Valérie (Sainte), vierge, convertie par Saint Martial, décapitée à Limoges, 9 décembre, Ier ou IIIe siècle.

Varnefride. Voir *Venefride.*

Venefride. Voir *Wénéfride.*

Venerand d'Acquigny compagnon de *Saint Maxime.*

Victor de Soleure compagnon de *Saint Ours.*

Victor de Cerezo, prêtre et solitaire en Espagne, crucifié par les Maures, 26 août, 950.

Victoric d'Amiens Compagnon de *Saint Fuscien.*

Wénéfride, moniale anglaise, décapitée par un prince qui s'était épris d'elle, 3 novembre, VIIe siècle.

Yon, prêtre grec, compagnon de S. Denis en France, évangélisa soit Chartres, soit Châtres (aujourd'hui Arpajon), 6 août ou 22 septembre, époque incertaine.

Prière aux Lecteurs.

L'auteur serait très reconnaissant aux érudits et aux savants qui lui indiqueraient des céphalophores ne figurant pas dans cette liste. Ecrire : P. Saintyves, 118, rue Dareau, Paris, 14e.

Digitized by Google

L'ARAMÉEN CHRÉTIEN (Syriaque)

LES TRADUCTIONS FAITES DU GREC EN SYRIAQUE AU VIIe SIÈCLE

Sommaire : I. — Généralités : 1° Les Sémites et leurs idiomes. 2° L'Araméen. 3° L'Araméen chrétien ou Syriaque.
II. — Le VIIe siècle : 1° Au point de vue politique. 2° Les écoles. 3° Les monastères. Les Arabes chrétiens. 4° Manuscrits et Copistes.
III. — Traductions syriaques conservées, faites au VIIe siècle par des auteurs connus : 1° Philosophie et Théologie. 2° Droit Canon. 3° Liturgie. 4° Homilétique. 5° Bible. 6° Apocryphes. 7° Histoire. 8° Hagiographie. 9° Sciences.
IV. — Passage du grec à l'arabe par le syriaque.

Après quelques généralités pour situer dans le temps et dans l'espace la langue sémitique qu'est l'Araméen chrétien ou syriaque, nous nous bornerons cette fois à faire connaître les traductions faites du grec en syriaque au VIIe siècle qui sont parvenues jusqu'à nous et dont les auteurs sont connus.

L'importance du VIIe siècle tient à ce qu'il a servi de pont entre les Grecs et les Arabes musulmans par l'intermédiaire des Syriens. Connaître l'état des études à cette époque chez les Syriens revient à connaître de quel héritage les musulmans se sont trouvés dotés après s'être incorporé de gré ou de force tous les Arabes chrétiens, Grecs et Perses, et tant de Syriens. Nous ne traitons pas cette fois des ouvrages proprement syriens ni des traductions perdues, ou dont on ne connaît que les titres, ou

Digitized by Google

dues à des auteurs inconnus, parce que le sujet restera encore assez vaste. Nous renverrons souvent aux manuscrits syriaques conservés à Paris, parce que cette collection, si elle n'est pas aussi considérable qu'on le souhaiterait (moins de 400 manuscrits), a été formée avec intelligence et soin, et fournit des *spécimens* de tout genre et de toute époque. Nos renvois à des documents souvent inédits et facilement accessibles pourront servir d'amorce à quelques travaux personnels (1).

I. GÉNÉRALITÉS.

L'araméen chrétien est un idiome sémitique, celui de l'Osroène, que les écoles et les littérateurs ont développé, propagé et imposé par toute l'Asie occidentale. C'est ainsi que l'idiome néo-latin de l'Ile-de-France est devenu le français.

1° Les Sémites et leurs idiomes. — Le foyer de la famille sémitique, écrit Monsieur Jacques de Morgan, est et a toujours été, aussi haut que nous puissions remonter, dans l'Arabie. C'est de la péninsule que sont partis les flots successifs qui se sont abattus sur la Chaldée, la Mésopotamie, l'Assyrie, la Phénicie, la Palestine dans la haute antiquité ; que sont partis les conquérants musulmans, dont l'empire s'est étendu, dans le moyen âge, depuis les rivages de l'Océan Atlantique jusqu'aux Indes.... L'Arabie est une péninsule massive, grande comme un tiers de l'Europe, et située au centre de l'Ancien monde, elle appartient à la fois,

(1) Le présent travail est la leçon inaugurale à notre troisième année du cours d'araméen chrétien. La première année, nous avons pris pour sujet principal les notions cosmologiques (Hexaméron) qui figurent en tête d'un ouvrage inédit de Bar Hébraeus, intitulé *Le livre des rayons*. Nous disposions d'une lithographie, faite par nous d'après les deux manuscrits de Paris, nos 213 et 214, et avons pu comparer cet ouvrage aux passages parallèles du *Cours d'Astronomie* du même auteur que nous avons édité (Fasc. 121 de la Bibl. de l'école des Hautes-Etudes). La seconde année nous avons donné des généralités sur les traductions du grec en syriaque avec application pratique à la comparaison de la version syriaque de quelques homélies de Sévère d'Antioche aux fragments du texte grec que nous avons retrouvés dans les manuscrits de Paris et que nous éditons *Revue de l'Orient Chrétien*, t. XXVII, 1929-1930, p. 1 à 30.

Digitized by Google

comme pays de transition, à l'Asie et à l'Afrique... son isolement, qui lui a valu le nom de « l'île des Arabes », a été la grande cause de la conservation du type physique de ses habitants et de leur langage. Cf. J. de Morgan, *Des origines des Sémites*, dans *Revue de synthèse historique*, t. XXXIV, 1922. P. 16, 18, 19 (1).

M. de Morgan suppose que la presqu'île arabique a eu jadis un régime d'eau et de pluie qui lui donnait grande fertilité et lui permettait de nourrir une très nombreuse population. — On ne sait pas d'ailleurs d'où viennent les premiers habitants de l'Arabie ; toutes les théories sont ici permises (2). — Un assèchement progressif du sol aurait contraint les Arabes à émigrer, surtout par infiltration, chez les peuples voisins. Ils se seraient mélangés lentement, par le sang comme par les usages, avec les peuples autochtones, les uns et les autres mettant en commun leurs connaissances et leurs usages, et la langue arabe d'alors, adaptée aux organes et aux habitudes des populations autochtones, aurait donné les idiomes sémitiques de l'Asie occidentale (3) : suméro-accadien, araméen, nabatéen, phénicien, cananéen (devenu plus tard l'hébreu), comme le latin des conquérants romains a donné toutes les langues néo-latines et tous les parlers de France.

L'hypothèse d'un assèchement progressif de l'Arabie sera sans doute contrôlée par les fossiles que l'on pourra y trouver (4),

(1) Cette théorie, après Sprenger, a encore été développée par le prince L. Caetani dans *Studi di Storia Orientale*, Milan, 1911, t. I, p. 112 à 127.

(2) Les théories de MM. Winckler, Delitzsch, Hommel, sont esquissées par M. René Dussaud, *Les Arabes en Syrie avant l'islam* ; Paris, 1907, p. 18 à 20.

(3) « Normalement, écrit M. René Dussaud, *loc. cit.*, p. 21, le nomade qui s'installe en pays sédentaire perd sa langue et ses coutumes ». — Ceci a lieu surtout lors des invasions de barbares en pays cultivés, doués d'écoles et de livres, sinon une masse d'hommes un peu considérable laisse toujours quelque trace dans la langue et la prononciation. C'est ainsi que la langue et la prononciation anglaise semblent résulter d'une cote assez mal taillée entre les anciens envahisseurs, les Saxons, déjà éduqués, et les Normands.

(4) Ce travail a été commencé pour le Sahara. Des hommes quaternaires ont habité ce désert, cf. E.-F. Gautier, *Le Sahara*, Paris, 1923, p. 96. « En Afrique comme chez nous, le climat quaternaire a été beaucoup plus humide que l'actuel... L'Atlas nourrissait même de petits éléphants... Depuis deux mille ans le climat n'a pas changé... Il serait absurde d'écarter à

Digitized by Google

mais elle n'est pas indispensable pour expliquer l'hégémonie araméenne avant notre ère, car celle-ci aurait pu résulter encore d'une expansion violente comme celle de l'islam dans ces mêmes régions et celle de l'empire Romain chez nous. Ces mouvements violents supposent cependant, pour réussir, des conditions rarement réalisées : C'est le cas des Gaulois de la Suisse (Helvètes) qui voulaient aller s'installer dans le Saintonge ; c'est celui de tous les barbares qui ont déferlé de tout temps sur l'empire Romain et dont peu ont réussi à s'y installer définitivement. Vers 1177 encore, raconte Michel le Syrien (*Chronique*, III, 376), « un peuple nombreux, pressé par la famine, s'ébranla et sortit de l'Arabie. Lorsqu'ils parvinrent aux rives de l'Euphrate, les émirs leur interdirent le passage, pour qu'ils ne fussent pas cause d'un accroissement de famine. Ceux-ci méprisèrent la défense et passèrent. C'est pourquoi les Turcs s'assemblèrent contre eux et massacrèrent environ cent mille d'entre eux ; et le reste retourna pour repasser l'Euphrate. Quand leurs chameaux entrèrent dans les eaux avec les hommes, les femmes et les enfants, les eaux crurent et les entraînèrent tous. Ils périrent et on les retrouvait comme des épaves sur les rives ». Les Croisades ne fondèrent non plus rien de durable. C'est pourquoi il nous plaît d'insister surtout sur *l'infiltration* des hommes du désert vers les pays plus fertiles, quelle que soit d'ailleurs la cause de cette infiltration (1). Car les nombreuses ruines qui subsistent en Arabie montrent qu'un grand nombre d'oasis ont disparues depuis le début de notre ère, parce qu'on a cessé d'entretenir les puits. La population était beaucoup plus nombreuse qu'elle ne l'est aujourd'hui. L'assèchement tient surtout au régime politique et au manque de travail. Cf. H. Lammens, *Le Berceau de l'Islam*, t. I, Rome, 1914.

priori une hypothèse aussi normale que celle d'un dessèchement. Ce n'est qu'une hypothèse pourtant, et elle n'est pas indispensable à l'intelligence des phénomènes observés ». *Ibid.*, p. 48, 97, 77, 99. — Nous en dirons autant de l'Arabie.

(1) C'est ainsi qu'une infiltration plus tardive des Arabes du Sud vers l'Ethiopie devait y faire naître le Gheez et ses dérivés, et qu'après le

Digitized by Google

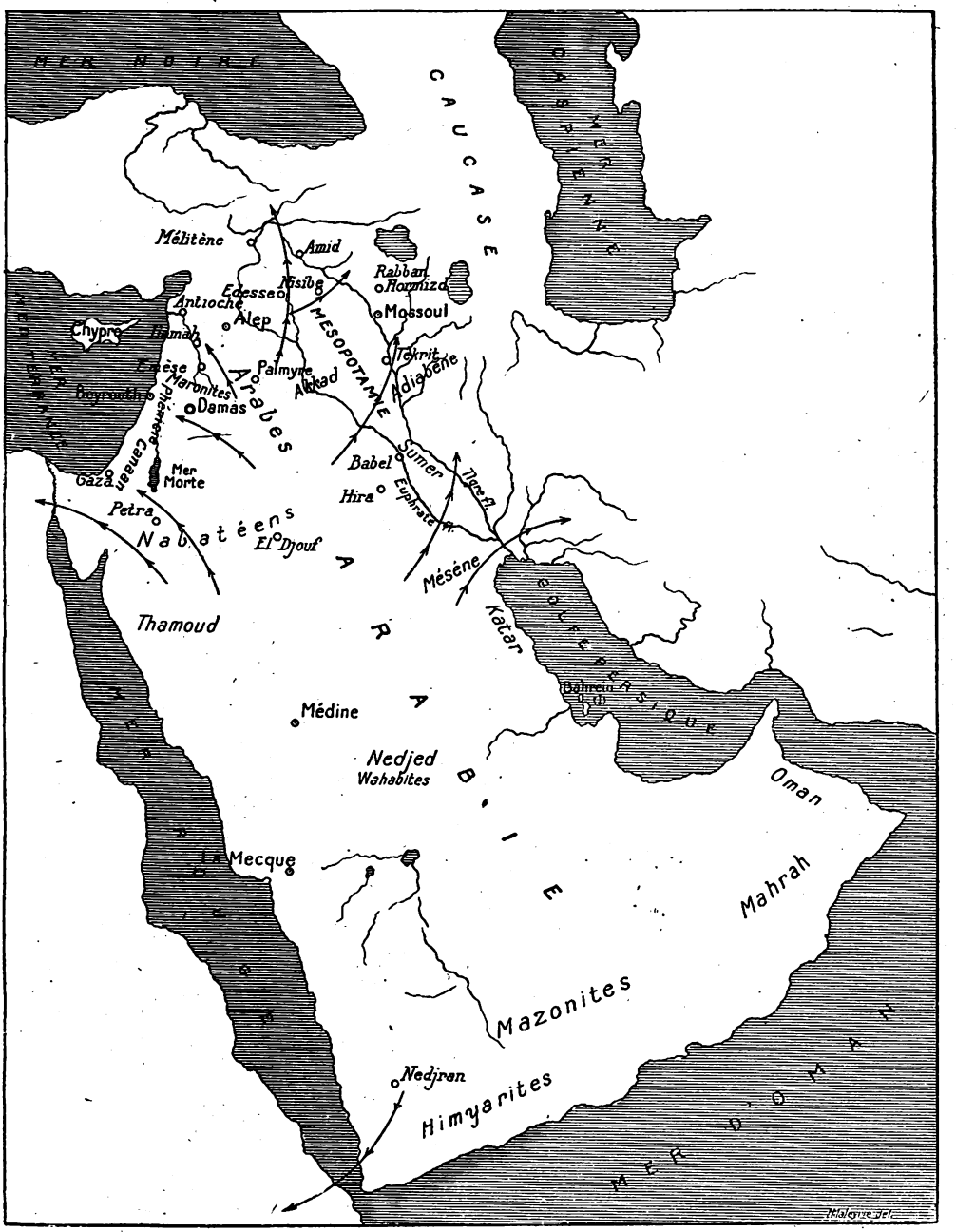
On lira aussi chez M. René Dussaud, *Les Arabes en Syrie avant l'Islam*, Paris, 1907, le *processus* qui amenait chaque année les Arabes vers le désert syrien à la recherche des pâturages, p. 4 ; qui attachait au désert syrien des tribus du sud de l'Arabie, p. 9, qui stabilisait des tribus et les amenait au régime sédentaire, p. 6 à 7, et qui poussait les populations vers le Liban et la mer p. 17, 20 à 21 (comme vers la Mésopotamie).

2° L'Araméen. — Les Sémites (Accadiens), mélangés aux Sumériens dès le quatrième millénaire avant notre ère, ont adopté l'écriture cunéiforme si imparfaite de ces derniers, mais les Sémites qui étaient restés à l'ouest de l'Euphrate et qui sont nommés Araméens (Arimi) dès le XIVe siècle avant notre ère, adoptèrent l'écriture phénicienne, s'infiltrèrent à leur tour en Mésopotamie et y portèrent leur écriture et leur idiome qui devint la langue de tout l'empire assyro-babylonien. On a relevé des inscriptions araméennes du VIIIe siècle avant notre ère, on en a trouvé sur le côté des tablettes cunéiformes pour indiquer leur sujet. Le premier fascicule du *Corpus inscriptionum semiticarum* comprend des textes araméens trouvés en Assyrie et en Chaldée, en Asie mineure, au Caucase, en Azerbaïdjan, en Grèce, dans l'Arabie du nord et en Egypte, y compris les papyrus araméens, aussi M. James Darmesteter écrivait : « On voit l'immense extension de l'écriture et de la langue araméenne hors de son pays d'origine, et c'est une des données les plus inattendues de cette épigraphie de nous avoir révélé une sorte de *lingua Franca* de l'Orient qui, dès le VIIIe siècle avant le Christ, conquiert sa place à Ninive et à Babylone, comme à Alep, en Egypte et à Éléphantine, qui devient plus tard la langue administrative de la Perse et des satrapies, qui règle les échanges des caravanes sur les routes de Syrie en Arabie, et s'installe à Teima, la tête du Hedjaz » (1).

VIIe siècle de notre ère, l'arabe du Qoran devait supplanter peu à peu les dialectes araméens.

(1) *Journal As.*, juillet-août 1890, p. 106-107.

Digitized by Google



L'Arabie, berceau des Sémites
Schéma des « infiltrations » sémitiques

Digitized by Google

Digitized by Google

3° L'ARAMÉEN CHRÉTIEN ou SYRIAQUE. — C'est le dialecte araméen du royaume d'Edesse (1) qui a été fixé par les traductions de l'Ancien et du Nouveau Testament, et, qui s'est ainsi imposé à tous les chrétiens de la Syrie, de la Mésopotamie, de la Palestine et de la Perse. Les dialectes parlés par les chrétiens ont disparu comme tendent à disparaître les patois de France devant le français (2).

La *note caractéristique* de l'Araméen chrétien est d'être une œuvre de traducteurs et de traductions (3): Les ouvrages originaux, écrits par des Syriens de race, sont nombreux, mais, comme tous avaient été nourris des traductions de la Bible et bientôt de celles des Pères grecs, leur pensée, leur style et *surtout leur lexique* en étaient fortement influencés. Ajoutons que, durant longtemps, et encore à l'époque de Saint Jean Chrysostome, le Syriaque, langue des paysans de toute la région d'Antioche, était considéré comme un patois sans grande prétention littéraire. Ce n'est qu'après le concile de Chalcédoine (451), que le monde syrien presqu'en entier s'est opposé au monde grec. A partir de ce moment, les évêques et surtout les moines syriens, persécutés par les Grecs, ont pris ceux-ci en haine, et se sont constitué une littérature complète, formée de traductions et d'œuvres originales, afin de pouvoir lutter et rivaliser, sur le terrain littéraire et théologique, avec leurs ennemis (4).

Du moins les Syriens ont toujours fait preuve d'un esprit net et positif. Dans leurs traductions ils ont cherché la rigueur et l'exactitude, aux dépens même du lexique et de la grammaire syriaque, aussi l'Académie de Berlin, qui donne l'édition des

(1) Edesse a eu 34 rois depuis 132 avant le Christ jusqu'à 244 de notre ère. Cf. Rubens Duval, *Histoire d'Edesse*, Paris, 1892, p. 72.

(2) Les dialectes ont conservé leurs caractéristiques dans les communautés non chrétiennes : Samaritain, Talmud, Nabatéen, Mandéen.

(3) Pour acquérir les notions générales sur toute la littérature syriaque on peut consulter : Rubens Duval, *La littérature syriaque*, Paris, 1907 (3e éd.) ; nous y renverrons par : Duval et la page ; W. Wright, *Syriac Literature*, London, 1894 ; Anton Baumstark, *Geschichte der syrische Literatur*, Bonn. 1922.

(4) Il en est arrivé autant en Egypte où le copte a été opposé au grec. C'est d'ailleurs l'histoire de quelques mouvements régionalistes contemporains.

Digitized by Google

anciens auteurs grecs, tient toujours compte de l'ancienne version syriaque lorsqu'elle existe (1).

Leurs transcriptions sont aussi en général d'une fidélité remarquable. Les manuscrits de la version simple de la Bible, qui s'échelonnent depuis le ve siècle, ne présentent presque pas de variantes notables (2). tandis que chez les Latins, au témoignage de Saint Jérôme (*Praef. in Josue*), il y avait autant d'exemplaires différents que de manuscrits, parce que chacun faisait arbitrairement des additions et des suppressions. Même pour de simples *Vies de Saints*, nous avons pu constater que certains manuscrits du XIVe siècle n'avaient pas plus de fautes d'attention que des manuscrits du VIe.

Au début, il y avait même *identité d'écriture* (l'estranghélo ou « écriture de l'évangile ») chez tous les Syriens (3). Plus

(1) C'est arrivé en particulier pour l'édition de l'*Histoire ecclésiastique* d'Eusèbe. M. Nestle a traduit le syriaque en allemand pour aider au classement des manuscrits grecs et au choix des variantes, cf. Rubens Duval, *Litt. Syr.* p. 189.

(2) Nous avons des éditions critiques de quelques livres de la Pechitto : M. Barnes a donné une édition du Psautier, basée sur onze éditions et vingt-huit manuscrits qui sont presque tous des manuscrits à usage liturgique, ne renfermant que les psaumes et les cantiques liturgiques ; ces manuscrits s'échelonnent d'ailleurs du VIe au XVIe siècle et sont de provenance jacobite, nestorienne et melkite. Même dans des conditions si désavantageuses à la conservation du texte, M. Barnes n'a relevé que 29 variantes pour les neuf premiers psaumes ; encore se trouve-t-il sur ce nombre six modifications purement orthographiques et cinq fautes évidentes de copistes, ce qui réduit les variantes à moins de vingt pour les neuf premiers psaumes. Nous donnons d'autres exemples dans notre article *Syriaques* (*Versions*) du *Dictionnaire de la Bible* de F. Vigouroux, t. V, col. 1915. Dans le chapitre XX d'Isaïe, M. Diettrich n'a relevé qu'une variante intéressante ; il avait utilisé cinq éditions, vingt-cinq manuscrits du VIe au XIXe siècle et deux commentateurs.

(3) L'Araméen était d'abord écrit en caractères phéniciens, comme l'inscription de Bar-Hadad, du VIIIe siècle avant notre ère, cf. H. Pognon, *Inscr. sémitiques*, II, Paris, 1908, p. 156 à 178. On l'a écrit aussi en caractères qui se rapprochaient plutôt du nabatéen, comme les papyrus d'Eléphantine. Dès le premier siècle de notre ère, l'alphabet d'Edesse, provenant du palmyrénien, ressemble beaucoup à l'estranghélo de l'époque chrétienne, Pognon, *loc. cit.*, I, p. 19, et planche XIV.

Digitized by Google

tard, l'écriture cursive a été différente, la prononciation aussi ; celle-ci est restée chez les Orientaux (Nestoriens) beaucoup plus proche du chaldéen, tandis que chez les Occidentaux (Jacobites) elle évoluait vers la prononciation que les Maronites ont vulgarisée chez nous (1).

Une place spéciale doit être faite à la littérature syro-Palestinienne qui a des particularités de lexique, d'écriture et de grammaire. Elle semble avoir été un essai, postérieur à Chalcédoine, pour créer une littérature à quelques groupes de Syriens rattachés à Constantinople, afin de les séparer complètement des Jacobites, mais on ne connaît rien de l'histoire de ces Syriens melkites. Il n'en reste que de rares manuscrits (2).

II. LE VIIe SIÈCLE.

1° Au point de vue politique. — Le VIIe siècle a été pour l'Asie occidentale un siècle d'épreuves, car elle a été le champ clos où se sont heurtés les Grecs et les Perses d'abord, les Grecs et les Arabes ensuite. La guerre, commencée à l'avènement de l'empereur Phocas en 602, n'a d'abord été qu'une suite de succès pour le roi de Perse Chosroès II. Après la prise d'Edesse en 609, la plus grande partie des Syriens qui habitaient cette ville a été transportée dans les provinces persanes du Ségestan et du Chorasan. A cette époque, les pays différents étaient conçus comme délimités par des frontières naturelles ou traditionnelles, et on n'attachait aucune importance aux modifications de la population. C'est ainsi d'ailleurs que les Romains eux-mêmes, lorsqu'ils installaient des barbares sur la rive gauche du Rhin pour défendre le passage du fleuve, n'entendaient pas arracher cette rive gauche à leur empire (3). Après la Mésopotamie, les Perses

(1) En particulier un grand nombre de voyelles â deviennent ô.

(2) Ce sont presque uniquement des évangéliaires et des lectionnaires fragmentaires, c'est-à-dire presque toujours des livres d'office.

(3) On a d'ailleurs vu le même homme se réclamer du principe ethnique dans la région où les siens étaient en majorité, et des limites naturelles

Digitized by Google

ont ravagé la Syrie et la Palestine. Ils ont pris Mabboug, Qennesrin, Alep, Antioche en 610, Damas en 613, Jérusalem en 614. Ils ont ensuite envahi l'Egypte et sont venus jusqu'à Constantinople. Ce n'est qu'après 622 que l'empereur Héraclius a pu reprendre l'offensive, grâce au secours du roi des Khazares et ensuite à la défection du général de l'armée perse ; il a poussé jusqu'à Ctésiphon en 628 et il a imposé la paix aux Perses vers 630. Mais les succès d'Héraclius, qui se traduisaient d'ailleurs par des ravages en Mésopotamie, n'ont fait qu'augmenter la détresse des malheureux Syriens : car l'empereur grec s'est changé en théologien, et a prétendu convertir de force les Juifs et les monophysites à l'orthodoxie de Constantinople. Nous avons retracé les persécutions d'Héraclius contre les Juifs dans la préface à notre édition du texte grec de la *Didascalie de Jacob* (*Patr. Or.*, t. VIII, 713-725, 732-744) ; quant aux monophysites dont on confisquait les églises, ils ont regardé la venue des Arabes comme une délivrance et ils ont été leurs meilleurs auxiliaires (1). La bataille du Yarmouk, le 20 août 636, livre la Syrie aux Musulmans ; en 639 ils s'emparent de la Mésopotamie. Le reste du siècle est une suite de luttes et de trèves entre les Grecs et les Arabes qui devaient conduire ces derniers jusque sous les murs de Constantinople en 716 (Michel le Syrien, *Chronique*, trad. J.-B. Chabot, t. II, p. 483).

Ce nous est un sujet de grand étonnement de voir comment les Syriens continuaient, au milieu de tous ces bouleversements, à traduire et à écrire. Il nous reste de nombreuses lettres, écrites de 661 à 664 par Sévère Sébokt, évêque de Qennesrin, à Basile, prêtre et visiteur dans l'île de Chypres (voir ci-dessous : sciences) ou écrites vers la fin de ce siècle par Jacques d'Edesse à Jean,

lorsque les siens étaient en minorité, montrant ainsi que la plupart des principes se ramènent à celui de notre La Fontaine : « La raison du plus fort est toujours la meilleure ».

(1) Nous avons développé ce point de vue dans : *Un colloque du patriarche Jean avec l'émir des Agaréens*, Paris 1915, p. 7-8, 12 à 22. (Extrait du *Journ. As.*, mars-avril 1915).

Digitized by Google

stylite dans la région d'Antioche (1), dans lesquelles on ne trouve que des préoccupations scientifiques, sans aucune allusion aux événements politiques, et qui semblent donc dénoter une grande tranquillité d'esprit. C'est que les Musulmans, au début, respectaient les monastères. Abou-Bekr aurait dit : « Il y a en Syrie des anachorètes chrétiens, vivant dans les ermitages où ils professent le christianisme, éloignés du commerce du monde ; ils n'attaquent ni n'inquiètent personne. N'inquiétez pas ces hommes et ne tuez aucun d'eux », cf. Tabari, *Chronique*, trad. Zotenberg, III, 229. Les monophysites arabes et syriens étaient d'ailleurs, en haine des Grecs, les meilleurs auxiliaires des musulmans.

Les expéditions de Mahomet avaient eu surtout pour but le pillage des caravanes des Coréischites, afin d'amener ceux-ci à résipiscence, c'était ce que nous nommons maintenant des rezzous. Les Bédouins n'arrivaient pas à piller un monastère entouré d'un bon mur (2), comme les Arabes d'Algérie, à Sidi-Brahim et ailleurs, n'ont jamais pu prendre de force un simple blockhaus (3), ce sont les Arabes chrétiens, aguerris par les longues et rudes guerres entre les Romains et les Perses, qui ont enseigné la tactique et l'attaque des places aux Bédouins du Hedjaz (4). comme ce sont les évadés de nos bataillons marocains, aguerris par la grande guerre, qui ont formé les réguliers d'Abd el-Krim. On comprend donc très bien pourquoi les musulmans, à l'origine, ont ménagé les chrétiens qui souvent passaient en bloc à l'is-

(1) Nous avons édité et traduit six lettres de Jacques d'Edesse sur sujets bibliques ou littéraires, Paris, 1906, Extrait de la *Revue de l'Orient chrétien*, et résumé dans cette même Revue, t. XIV, 1909, p. 427 à 440, cinq lettres à Jean le stylite.

(2) C'est l'histoire du couvent du Sinaï ou les moines étaient massacrés périodiquement par les Arabes, jusqu'au jour où Justinien l'a entouré d'un mur solide où la seule porte est à dix mètres au-dessus du sol.

(3) Procope écrivait : « Les Sarrasins ne savent pas faire de siège ; une muraille de boue suffit pour les arrêter ». *De Aedificiis*, II, 9.

(4) Michel le Syrien, qui nous raconte les perfidies des Grecs envers les Arabes chrétiens, *Chronique*, II, 308 à 309 et 349 à 351, nous donne ainsi la raison des succès des musulmans au début de l'hégire. Voir aussi *ibid.*, p. 482 : « les Arméniens, chassés par les Romains devinrent les auxiliaires du royaume des Arabes ».

Digitized by Google

lam (1) ou du moins qui les aidaient et leur payaient tribut.

Le Père Lammens a très bien mis en relief la tolérance des premiers califes, *Mémoires*, Beyrout, III, 1908, qui « se défiaient des conversions en masse (des non arabes) et en redoutaient les conséquences pour les finances de l'Etat », parce qu'elles diminuaient le nombre des tributaires et augmentaient celui des pensionnés, p. 292, qui utilisaient les chrétiens dans leurs armées, p. 299, et qui épousaient volontiers des chrétiennes, comme l'ont fait les deux fils d'Ali, Ali lui-même après la mort de Fatima, Othman, Moawia et Yazid ; aussi un auteur musulman disait que si les chrétiens Kalbites avaient quelques difficultés, ils s'adressaient aux fils de leurs sœurs chez les califes ommayades, p. 157. C'était possible alors, parce que « l'exercice de l'islam se réduisait presqu'à rien même pour les hommes », *ibid.* Ces califes conservaient même les rouages de l'administration romaine et parfois jusqu'à ses fonctionnaires. Il n'y avait de changé que la garnison et le gouverneur qui devenait un émir arabe. Les monophysites jouissaient donc encore d'une tranquillité relative ; et le VIIe siècle est une période de transition entre

(1) Au Sinaï, tous les Arabes chrétiens attachés au couvent, à l'exception d'un seul, ont apostasié. Voir *Prise du Sinaï par les Arabes*, dans : F. Nau, *les récits inédits du moine Anastase, contribution à l'histoire du Sinaï au début du* VIIe *siècle*, Paris, 1902, p. 45 à 48. (Extrait de la *Revue de l'Institut Catholique*). Les historiens musulmans, d'ailleurs tardifs, n'ont pas intérêt à mettre en relief les services que les Arabes chrétiens leur ont rendus. Cependant Tabari, *Chronique*, III, p. 382, raconte que deux mille Taglibites chrétiens marchaient avec l'armée musulmane. La tolérance vis-à-vis des Arabes chrétiens n'a pas duré longtemps. Vers 707, un gouverneur musulman a fait apostasier tous les Taglibites, et Michel, *Chronique*, II, p. 480 à 482 ne cite qu'un seul martyr. Un peu plus tard (779) Mahdi a fait apostasier 5.000 hommes de la tribu de Tanoukh, *ibid.*, III, p. 1. Tous les Mazonites (sud-ouest de l'Arabie) ont apostasié pour ne pas perdre la moitié de leurs biens, cf. F. Nau, *Maronites, Mazonites* et *Maranites*, dans la *Revue de l'Orient chrétien*, t. IX, 1904, p. 268 à 276. Vers l'embouchure de l'Euphrate, un nombre considérable d'Arabes, originaires de l'Oman, qui semblent donc avoir été chrétiens, embrassent l'islamisme, Tabari, *Chronique*, III, 402. A Tékrit, siège du primat monophysite d'Orient, Abdallah dit aux Arabes, sans doute chrétiens : « Vous êtes des nôtres, qu'avez-vous de commun avec les Grecs », et tous ces Arabes deviennent musulmans peu après, *ibid.*, 420.

Digitized by Google

l'apogée de la littérature syriaque au VIe et son rapide déclin à partir du VIIIe siècle.

Au VIIe siècle aussi s'est constituée la nationalité libanaise ou maronite, qui a su conserver toujours son indépendance et sa foi, sous la tutelle paternelle du patriarche et des évêques. On sait qu'ils tirent leur nom du monastère de Saint Maron dans la région d'Antioche, comme la nation française tire son nom de celui d'une peuplade barbare qui habitait vers les bouches du Rhin, mais notre connaissance s'arrête là, et nous ne savons pas quels étaient les autochtones du Liban et quels ont été les apports successifs, de nationalités et de religions diverses, qui se sont fondus dans la nation maronite, toutes choses que nous connaissons pour la France. C'est sans doute vers 630 que Saint Jean Maron, le premier patriarche maronite d'Antioche, écrivait (1).

2° Les écoles. — Nous possédons les réglements de l'école de Nisibe, dans une compilation faite en l'année 602 (2). Le cycle des études était de trois ans. Les cours étaient gratuits, mais les élèves devaient pourvoir à leur entretien par leurs propres ressources. Ceux qui étaient pauvres travaillaient durant les vacances (août à octobre) pour subvenir à leurs besoins durant l'année scolaire. Les frères âgés ou faibles étaient seuls autorisés à gagner leur vie en donnant des leçons à deux ou trois enfants au plus durant l'année scolaire ; les autres ne le devaient pas pour ne pas être distraits par des occupations étrangères. Les étudiants menaient en somme une vie monastique. Il était interdit de loger en ville tant qu'il y avait de la place dans les cellules de l'école. Le soir, après le chant des psaumes, chacun gagnait la cellule où il logeait, et le matin, au chant du coq, tous devaient se rendre à la salle d'étude pour y prendre la place qu'ils gar-

(1) Nous avons édité (lithographie), d'après le ms. 203 de Paris, et traduit ses œuvres dans *Opuscules Maronites*, Première partie, Paris 1899 (La traduction a paru dans la *Revue de l'Orient chrétien*) et nous avons pu montrer plus tard dans cette Revue, 1901, p. 115 à 120, que les œuvres attribuées à S. Jean Maron remontaient bien au VIIe siècle.

(2) Edités par I. Guidi ; commentés par J.-B. Chabot, cf. *Journal As.* juillet-août 1896, p. 43 à 93.

Digitized by Google

daient jusqu'au soir. Les frères ne devaient jamais cesser, sans un motif grave, d'écrire, d'étudier, d'assister aux explications et de s'exercer au chant.

Cette école a eu jusqu'à 800 élèves et a fondé des filiales, en particulier à Séleucie. Les Nestoriens avaient ainsi un grand nombre de maîtres, aussi Marouta, métropolitain jacobite de Tagrit en 629, a pu constater qu'ils « *avaient pris soin d'établir une école dans chacun de leurs bourgs, pour ainsi dire* ». Les Jacobites, par rivalité, en ont fait autant chez les leurs ; ils avaient d'ailleurs travaillé à la conversion des Arabes de Mésopotamie, avaient mis un prêtre et un diacre dans chaque tribu, et fondé des églises auxquelles ils avaient donné les noms des chefs des tribus pour engager ceux-ci à les soutenir (1).

Le document précédent ne nous donne pas l'ordre des études, mais nous pouvons y suppléer à l'aide de l'histoire du nestorien Bar 'Edta (le fils de l'Eglise), mort en 621/2. Il a commencé par apprendre, dans une école secondaire, les Psaumes, tous les cantiques, la musique ecclésiastique, la lecture et la calligraphie ; on l'a mis ensuite « dans la grande école, mère des docteurs (à Nisibe) ». (2). Il ne possédait rien, pas même de livres, chaque semaine il empruntait un volume à la bibliothèque. Il commença par étudier les commentaires de Théodore de Mopsueste. Le directeur de l'école, nommé Abraham, qui avait commenté les écrits de Théodore (3), prit en affection cet élève si bien doué. Il allait le voir dans sa cellule ; il lui imposa d'abord d'étudier par cœur toute la Bible : « J'arrivai au bout de quelques années, dit Bar 'Edta, à réciter les deux Testaments comme on récite les Psaumes ». Il étudia ensuite les livres ascétiques de l'abbé Isaïe, de Marc, d'Evagrius et de Saint Grégoire de Nazianze, les Vies des Pères du désert et leurs colloques, l'ouvrage de Saint Basile et toutes les lettres adressées aux moines

(1) Cf. F. Nau, *Histoires d'Ahoudemmeh* et de *Marouta*, dans *Patrologia Orientalis*, t. III, p. 65-66, 27.

(2) Cf. R. O. C., t. XI, 1906, p. 405 à 407.

(3) Nous avons édité et traduit la vie de cet Abraham dans la *Patr. Or.* t. IX, p. 616 à 631.

Digitized by Google

et enfin l'ouvrage de Nestorius intitulé *Héraclidos* (1). — Par ces ouvrages qu'il étudiait par cœur et qui sont tous des traductions du grec, nous pouvons juger un peu de la variété de ses lectures, puisqu'il empruntait à la bibliothèque un volume par semaine. — Tandis que d'autres étudiants gagnaient leur vie en allant moissonner durant leurs vacances, Bar 'Edta gagnait la sienne en copiant des livres et en vendant ses copies.

Nous avons déjà vu le programme d'étude donné par un nestorien, au début du VIIe siècle, à un nouveau converti :

« On apprend d'abord les lettres, ensuite à les épeler, puis on récite les psaumes et peu à peu on lit tous les saints Livres, puis, quand on s'est exercé à la lecture des saints Livres, on en vient à leur interprétation ». Cf. *Etude historique sur la transmission de l'Avesta*, R. H. R., mars-juin 1927, p. 180.

3° Les Monastères. Les Arabes chrétiens. — Comme exemple de la multiplication des monastères chez les Syriens à la fin du VIe siècle et au début du VIIe, on peut citer la profession de foi (monophysite) adressée par les abbés des couvents *de la province d'Arabie* à Jacques Baradée, qui porte 137 signatures. Comme l'a écrit M. René Dussaud, *Les Arabes en Syrie*, p. 3, « *Le désert de Syrie* qui s'étend vers le nord jusqu'à l'Euphrate (et Damas), fait *essentiellement partie du domaine arabe* », aussi M. Noeldeke place presque tous ceux de ces couvents qu'il a pu identifier dans la province de Damas (2). Z. D. M. G., t. XXIX, p. 419 à 444. L'Arabie venait donc jusqu'à Damas (3) et ces nombreux couvents monophysites compensaient un peu la perte de force vive qu'ils occasionnaient, en constituant chez

(1) Nous avons traduit en français la version syriaque de cet ouvrage de Nestorius : *Le Livre d'Héraclide de Damas*, Paris, 1910.

(2) D'autres listes relatives aux monastères de la région d'Antioche sont étudiées dans *Zeitschrift für Semitistik*, t. I, 1922, p. 15 et 163.

(3) Le sud de la Palestine se nommait aussi Arabie, cf. F. Nau, *Les Plérophories de Jean, évêque de Maïouma*, dans *Patr. Or.*, t. VIII, p. 6, 50, 61. — La tribu chrétienne des Arabes Kalbites, « possédait Palmyre, Homs et d'autres villes de la riche vallée de l'Oronte ». Cf. Lammens dans *Mélanges*, Beyrout, III, 1908, p. 152-3.

Digitized by Google

les Arabes des centres où on lisait, où on écrivait, où on conservait des manuscrits. Il nous semble même que c'est aux Arabes de cette région qu'est due la prise de Damas par les Musulmans : « Les habitants, dit un auteur syrien (1), voyant que personne ne venait à leur secours, demandèrent des serments à Khaled, fils de Walid, avec des conventions et des statuts pour leurs lois ». Et cet auteur ajoute : « *Or Jean, diacre, fils de Sergoun, qui était de Damas même, était intermédiaire entre eux, car il était aimé et connu chez les Arabes* ». Cette mention des Arabes « qui connaissaient et aimaient le fils du collecteur d'impôts de la Damascène » ne peut pas viser les Ansars et les Mohadjirs, mais seulement les Arabes de la province de Damas. Il semble donc que ce sont ceux-ci, anciens soldats des empereurs grecs, qui formaient la principale force des Musulmans, puisque Khaled a dû les laisser régler avec Jean la reddition de la ville.

Cela explique très bien que le chef d'une puissante tribu chrétienne de Syrie, celle des Kalbites, ait reçu, à Damas, des propriétés abandonnées par leurs anciens maîtres, « ce qui semble, écrivait le Père Lammens, avoir été la récompense de services rendus lors de la prise de cette ville », *Mélanges*, Beyrout, III, I, 1908, p. 150.

Nous pouvons aussi préciser la parenté de ce diacre Jean, fils de Sergoun, qui vient de jouer un si grand rôle dans l'histoire de Damas et de la Syrie :

Le Père Lammens expose, *ibid.*, p. 250 à 260, les perplexités des historiens au sujet de la reddition de Damas qui est attribuée « à Mansour, fils de Sergoun, le gouverneur d'Héraclius » lorsque d'autres écrivent Sergoun, fils de Mansour, qui était « à la direction des finances » de la Syrie. En identifiant les deux on est d'ailleurs conduit, dit le Père Lammens, à assigner « à ce personnage mystérieux une longévité, dépassant toutes les limites de la vie humaine ». Car on lit dans Michel le syrien,

(1) *Chronicon ad annum Christi 1234 pertinens*, Paris, 1920, I, p. 248 à 251 (C. S. C. O.).

Digitized by Google

II, 492, qu'après l'année 727, Sergius, fils de Mansour « opprimait beaucoup les fidèles (les monophysites) qui étaient à Damas et à Emèse ». Voilà un Sergius (Sergoun) qui est bien éloigné de la prise de Damas et qui ne devait pas jouir de la sympathie des chrétiens arabes, tous monophysites. Il leur avait d'ailleurs rendu déjà un très mauvais service (cf. Michel, II, 477) lorsqu'il avait dit au calife 'Abd el-Mélik, dont il était l'écrivain, que le monophysite édesséniен Athanase « avait ramassé les trésors de l'Egypte et les rapportait avec lui » (1).

Ce n'est donc certainement pas ce Sergoun qui a négocié la capitulation de Damas.

Nous pouvons maintenant distinguer : 1° Sergoun (Sergius) chargé de la comptabilité financière en Syrie au temps d'Héraclius, peut-être même durant l'invasion perse, Lammens, *Mélanges*, III, I, 252 ; 2° Jean et Mansour, tous deux fils de Sergoun, Jean était diacre en 634, il pouvait être monophysite ou du moins il distribuait peut-être d'abondantes aumônes, comme c'était l'office des diacres, on comprend donc très bien, comme le dit notre auteur syrien, qu'il « ait été connu et aimé des Arabes » monophysites de la région. C'est lui qui a négocié avec les Arabes syriens la reddition de Damas. Son frère Mansour, fils de Sergoun, a été le premier ministre de Mo'awiah, calife de 661 à 679, cf. Lammens, *Mélanges*, I, Beyrout, 1906, p. 13 (2). Saint Jean Damascène est peut-être son fils. Enfin 3° Michel vient de

(1) Sergoun (Sergius) était chalcédonien (melkite). Nous avons ici un exemple des dissensions entre chrétiens. — C'est ainsi que les monophysites, au VIe siècle, ont été attaquer les Nestoriens en Perse, et ont eu la singulière idée de prendre les Mazdéens pour juges de leur différend. — La dénonciation de Sergoun n'a du moins pas eu de conséquences tragiques : « Lorsqu'Athanase se présenta devant le roi (Abd el-Mélik), celui-ci lui dit pacifiquement : Athanase, nous ne jugeons pas convenable qu'un chrétien ait une si grande richesse. Donne-nous en une partie. C'est ce qui eut lieu. Athanase donna jusqu'à ce que le roi lui-même dit : Il suffit ; et il lui en resta encore beaucoup ».

(2) D'après les Melkites, c'est Mansour (frère de Jean) qui aurait signé la capitulation (négociée par son frère), cf. H. Lammens, *Mélanges*, III, I, Beyrout, 1908, p. 263-5.

Digitized by Google

nous faire connaître Sergoun, fils de Mansour, melkite, écrivain d'ʿAbd el-Mélik vers la fin du règne (685 à 704) de ce calife.

Le rôle que nous venons d'attribuer aux Syriens dans la prise de Damas, nous est encore confirmé par la suite de l'historien syriaque qui vient de nous révéler le rôle du diacre Jean, fils de Sergoun, car il nous montre très clairement que les Arabes prétendaient ne venir que *pour chasser les Grecs du pays*, ce qui leur valait certainement la sympathie et l'appui des Arabes chrétiens et des Syriens qui étaient presque tous monophysites, c'est-à-dire persécutés par les Grecs :

Lorsque les Grecs reprennent l'offensive, Abou ʿObeïda fait rendre le tribut déjà versé par les habitants d'Emèse et de Damas, et il dit aux habitants : « Il y a serment entre nous : Voilà que nous allons à la rencontre des Grecs. Si nous sommes vainqueurs et revenons, nous reprendrons le tribut ; si nous sommes vaincus et que nous ne puissions pas vous délivrer des Grecs, le tribut vous restera et nous serons déliés des serments que nous vous avons faits... Chaque fois que les Grecs passaient par une ville ou par un bourg qui avait fait accord avec les Arabes, ils en tiraient vengeance, et la langue ne peut pas rapporter tous les maux que les Grecs ont fait sur leur passage et toutes leurs turpitudes qu'il vaut mieux ne pas rappeler. »

Ce fut ensuite la défaite des Grecs sur le torrent Yarmouk, et le même auteur conclut que les Arabes retournèrent à Damas après cette grande victoire et que « *les gens de Damas sortirent au devant d'eux et les rencontrèrent avec joie, et ils les accueillirent avec allégresse*, et ils accomplirent les statuts et les promesses ».

Il en a été de même en Perse (1) : Ce sont les Arabes chrétiens des tribus sœurs de Taglib et de Bakr qui ont eu l'initiative de la conquête de la Perse. Khaled — déjà trouvé à Damas — leur a été envoyé de Médine « sous prétexte de les secourir, mais en réalité pour les supplanter et assurer aux faméliques Arabes du Hidjaz une proie trop belle pour des Chrétiens ». Plus tard encore (2), une partie des Arabes des Beni-Bekr

(1) Cf. H. Lammens, *Mélanges*, Beyrout, III. I. 1908, p. 260.
(2) Cf. Tabari, *Chronique*, trad. Zotenberg, III, 328 et 331 à 332.

Digitized by Google

et des Beni-Idjl de l'Ahwaz, de Hira et de Mossoul, s'étaient joints à Khaled, une autre partie qui était restée chrétienne s'était enfermée dans Hira, et Khaled avait donné ordre de les inviter à embrasser l'islamisme dans le délai d'un jour, et de ne point traiter avec eux s'ils proposaient de payer tribut. Mais « il y avait à Hira des moines qui sortirent de la ville, et, la tête enveloppée de leurs capuchons, se présentèrent devant l'armée musulmane en pleurant et en demandant grâce »... Ils obtinrent finalement de payer tribut, comme les gens de Damas et d'Emèse, et il est permis de croire encore que Khaled leur faisait cette faveur en considération des compatriotes des gens de Hira qui combattaient dans son armée (1).

4° Manuscrits et Copistes. — Nous avons à Paris deux évangéliaires (33 et 34) dont la partie ancienne est du VIIe siècle : Le n° 33 est attribué au VIe siècle dans le *Catalogue* Zotenberg, p. 13, mais dans la *Notice des objets exposés*... Paris, Champion, 1878, publiée quatre années après le Catalogue, le manuscrit est attribué au VIIe siècle. Cette écriture est la plus belle qui soit à Paris, mais, faute de points de comparaison, il est difficile de la dater exactement. Des miniatures ont été ajoutées sur les marges de la table des leçons. Le ms. 34 est aussi rapporté au VIIe siècle.

On rapporte encore au VIIe ou au VIIIe siècle le manuscrit de Paris n° 341, composé de 246 feuillets à trois colonnes, sur parchemin, mesurant 312 millimètres sur 230. Il contenait, lorsqu'il était complet, toute la Bible dans la version Pechitto. Il ne reste qu'un feuillet du Nouveau Testament. M. Henri Omont a décrit les miniatures de ce ms. dans les *Mémoires et Monuments*, publiés par l'Académie des Inscriptions (Fondation E. Piot) Premier fascicule du t. XVII, Paris, 1909. M. Omont écrit :

(1) Nous n'avons pas à traiter au long un sujet qui remplit plusieurs volumes du Père Lammens, il nous suffira d'affirmer que la plupart des Arabes de Syrie et de Mésopotamie ainsi qu'un grand nombre du sud de l'Arabie et des côtes du golfe persique (Oman, îles Bahrein, Katar) étaient chrétiens, autant que ces Arabes pouvaient l'être. Nous avons déjà esquissé ceci dans l'*Expansion nestorienne en Asie, Annales du Musée Guimet*, 8°, t. XL, Paris, 1914, p. 211 et 237.

Digitized by Google

Les églises d'Orient ont possédé de bonne heure des exemplaires luxueusement calligraphiés des textes et des versions de l'Ancien et du Nouveau Testament que d'habiles miniaturistes avaient illustrés à profusion de peintures offrant les images des principaux personnages bibliques et rappelant les scènes les plus célèbres de l'Ecriture sainte. Ceux de ces antiques et précieux manuscrits, qui, en bien petit nombre, sont parvenus jusqu'à nous, peuvent se répartir en deux groupes, dont les caractères sont très nettement tranchés, l'un antérieur, l'autre postérieur au VIIIe siècle, c'est-à-dire à l'époque des Iconoclastes. Entre ces deux groupes, il faut désormais semble-t-il, réserver une place à part à un manuscrit syriaque, également orné de peintures, presque contemporain des Évangiles de Rabula (à Florence), et qui paraît devoir apporter un nouvel et important témoignage du rayonnement en Orient, dès une époque ancienne, de l'influence artistique de Byzance.

Le manuscrit 296 est formé de fragments d'évangéliaires du Ve, VIe et Xe siècle et fournit ainsi des *specimens* d'écriture.

Le manuscrit 69 a le grand avantage d'être daté : Il a été écrit au mois d'août de l'an 926 des Grecs (615 de notre ère). Au moment où le scribe syrien écrivait ce manuscrit, Mahomet était encore l'heureux époux de la riche Khadidja qui ne devait mourir qu'en 616. Lorsqu'on ouvre ce beau volume, antérieur de six ans, en Orient, à l'hégire, et de treize années, chez nous, au règne du populaire Dagobert Ier, on ne peut se défendre d'une certaine émotion, si l'on songe aux révolutions et aux catastrophes auxquelles il a survécu.

Pour en donner une idée, rappelons l'histoire contemporaine d'une bibliothèque : celle du couvent de Rabban Hormizd, à neuf heures au nord de Mossoul : « A la fin du XVIIIe siècle ses manuscrits ont été dispersés. Les moines ont reconstitué la bibliothèque, mais en 1828 beaucoup de manuscrits ont été pillés et déchirés par Moussa pacha, gouverneur de 'Amédya. Quatorze années après (1842), 147 ouvrages, manuscrits ou imprimés, ont été pillés et déchirés par Ismael pacha, successeur de Moussa ». Ces détails sont donnés par Mgr Addaï Scher, archevêque de Séert, (*Journal As.*, mai-juin, 1906, p. 480), nous devons donc ajouter que Mgr Scher lui-même a été brûlé

Digitized by Google

avec ses livres, durant la grande guerre, en haine de la France (1). Comme ils l'ont toujours fait, les moines se sont remis à la besogne pour reformer une bibliothèque, et le couvent de Notre Dame des Semences, qui a remplacé Rabban Hormizd, a aujourd'hui 330 manuscrits syriaques, mais presque tous, bien entendu, sont des copies modernes faites dans les couvents qui avaient échappé jusque-là aux dévastations. Deux évangéliaires sont du XIIIe siècle et l'auteur du dernier catalogue (J. Vosté, Paris, 1929, p. 10) écrit de ces glorieux restes :

« Ces deux précieux manuscrits ont été sauvés des flammes. Il en est ainsi de presque tous les manuscrits anciens que nous avons vus en ce pays. Cela en dit long sur l'histoire et le martyre de l'Orient chrétien. »

Dans cet ordre d'idées, signalons que le manuscrit récemment acquis à Paris, nº 337, du Xe siècle, d'après les traces qu'il porte, semble bien avoir été, lui aussi, sauvé des flammes. Pour

(1) Mgr Scher vient d'écrire que les manuscrits de Rabban Hormizd ont été dispersés à la fin du XVIIIe siècle. Nous pouvons encore le compléter ici, grâce à un *colophon* que M. Henri Pognon a édité dans le *Florilegium Melchior de Vogué*, p. 489 à 503 :

« En l'an 2054 des Grecs (1743 de notre ère), le roi de Perse vint avec ses troupes, ils pillèrent ce pays et *emportèrent les livres qui existaient* avant ceux-ci.... Ils commencèrent par les habitants de Karamlès, ils les pillèrent et prirent les garçons, les filles, les animaux domestiques. Ils firent de même à Bartelli. Ils pillèrent Tell Kef et Alqoch, mais la plupart des habitants s'étaient *enfuis et réfugiés au couvent de Rabban Hormizd, dans la montagne*. Les Persans les y atteignirent, fondirent sur eux comme des loups sur des agneaux, comme des faucons sur des passereaux, ils tuèrent les uns, emmenèrent les autres en captivité et leur firent subir de grands outrages. »

Cette notice a été écrite en 1746 par un scribe qui s'était mis à l'ouvrage pour reconstituer les bibliothèques détruites. Voilà dans quelles conditions se sont toujours trouvés les malheureux syriens avant de jouir de « la paix britannique et française ».

On connaît déjà cinq à six mille manuscrits syriaques. On peut espérer que leur nombre s'accroîtra encore par d'heureuses découvertes comme celle qui a fait trouver à M. Sachau, en 1861, durant l'occupation française en Syrie, une trentaine de manuscrits enfermés dans une cave. Cf. *Sitzungsberichte*, Berlin, XXVII, 1899.

Digitized by Google

augmenter l'antiquité et le prix de ce manuscrit, le vendeur, nous a-t-on dit, racontait qu'il avait été sauvé de l'incendie, par Amrou, de la Bibliothèque d'Alexandrie (1) ; c'était inexact, mais Arabes, Mongols, Turcs et Kurdes ont bien d'autres incendies de manuscrits à se reprocher (2).

On verra aussi à Paris le manuscrit 27, daté de 720, et le manuscrit 26 qui peut être de la même époque ; mais c'est à Londres, au British Museum, qu'il faut chercher les anciens manuscrits syriaques, depuis qu'on y a transporté la bibliothèque du couvent de Notre Dame des Syriens, au désert de Scété, en Egypte, protégée par son éloignement et par le désert, contre le pillage et les incendies. Parmi les 1036 manuscrits qui en proviennent et qui sont rangés par ordre de matières et non d'après leur âge, nous avons pris la peine de relever la date des 162 premiers : il y en a trois du ve siècle, six du ve au vie, trente et un du vie, vingt neuf du vie au viie, seize du viie etc.

(1) On a écrit que la célèbre bibliothèque d'Alexandrie n'existait plus au temps d'Amrou et n'avait donc pas pu être brûlée par lui, mais il existait certainement, dans une telle ville, des bibliothèques qui ont pu être brûlées. Les prétextes d'ailleurs n'ont jamais manqué : En 631, peu après qu'Abou-Bekr avait commandé de respecter les moines, les Arabes détruisaient deux couvents dans la montagne de Mardé et en tuaient presque tous les moines sous prétexte qu'ils étaient des espions persans, cf. Michel, *Chronique*, II, 419. Le même prétexte (espions des Mongols) a conduit, au xiiie siècle, à l'*extermination de tous les Juifs et de tous les chrétiens* de la région de Damas. A cette occasion, Al-Makin a été emprisonné de 1261 à 1272, ce qui nous a fait comprendre pourquoi sa chronique s'arrête en 1260 bien qu'il ne soit mort qu'en 1272, cf. F. Nau, *Sur Al-Makin et Ibn Abi-l-Fazaïl*, dans *Revue de l'Orient chrétien*, t. XXVI, p. 208 à 211. Bar Hébraeus nous apprend aussi qu'en 1241 les ouvrages nombreux d'un érudit ont été portés, dans le *démosion* du prince de Mossoul. Nous avons traduit : « dans le trésor » cf. *Notice sur le Livre des trésors de Jacques de Bartela*, évêque de Tagrit, Paris, 1896, p. 4 (Extrait du Journal Asiatique), mais M. Noeldeke a bien voulu nous écrire qu'il fallait sans doute traduire « au bain » parce que ce sens est très usité en syriaque et que Bar Hébraeus aurait employé un autre mot s'il avait voulu désigner la bibliothèque. Ces ouvrages auraient donc été brûlés.

(2) Sur les formations et destructions de bibliothèques en Orient, voir aussi Quatremère, dans *Journal As.*, juillet 1838, p. 48 à 78.

Digitized by Google

Pour mieux montrer l'importance de ces manuscrits syriaques, rappelons que les anciens manuscrits grecs de la Bible ne portent pas de date et qu'il faut donc une certaine bonne volonté pour accepter celles qu'on leur attribue. Il n'en est pas de même en syriaque : M. Tisserant a trouvé que l'Isaïe du ms. add. 14512 du British Museum est daté de 771 des Grecs (octobre 459 à octobre 460 de notre ère), *Revue Biblique*, janvier 1911. Jusque là c'est le ms. 14425, écrit en 464, qui était exposé au B. M. comme « the earliest MS. of the Bible in any language of which the exact date is known ». Le plus ancien manuscrit daté (non biblique, formé de traductions du grec) est le ms. add. 12 150, terminé à Edesse en novembre 411 (1). Ensuite vient la traduction de l'Histoire ecclésiastique d'Eusèbe, conservée à Saint Pétersbourg, datée de 462.

Aussi longtemps qu'on a écrit sur parchemin, matière qui coûtait cher, il n'y avait que des copistes de profession. Certains arrivaient donc à une grande dextérité, comme celui qui pouvait se vanter de n'avoir jamais empâté la boucle d'un Tet. Il semble que certains, dans les couvents, étaient attachés à la copie des manuscrits, comme d'autres l'étaient au travail manuel, mais le plus souvent, d'après les colophons de mss. que nous avons, le scribe écrivait pour gagner sa vie. Il était quelquefois payé d'avance : c'est ainsi que le prêtre Simon, de Mardin, a écrit le ms. 31 de Paris (Nouveau Testament), dans la montagne d'Edesse, « par le soin, l'initiative et les dépenses de Rabban Théodore, moine zélé et prêtre pur ». Ce manuscrit a été terminé le 29 avril 1203 ; cf. F. Nau, *Corrections et additions au catalogue des manuscrits syriaques de Paris*, dans le *Journal As.*, mai-juin 1915, p. 495 à 498. Les peintures du ms. 355 de Paris (lectionnaire héracléen des évangiles) avaient aussi été

(1) On ne trouve plus haut que des inscriptions. M. H. Pognon en a éditées qui sont *en langue et en écriture syriaques*, à partir du premier siècle inclus. A cette époque, on ne met pas encore de point pour distinguer r et d. *Inscriptions sémitiques*, Paris, 1907. Plus haut, jusqu'au VIIIe siècle avant notre ère, on a les inscriptions et les papyrus *araméens*, voir *Corpus inscr. semiticarum*.

Digitized by Google

payées d'avance, cf. Henri Omont, *Monuments*... Paris 1912, t. XIX, fasc. II.

M. Paul Pelliot a signalé (1) un bel Évangéliaire Syriaque, *écrit en caractères d'or sur papier noir ou bleu*, pour la princesse Sara, sœur de Georges, roi des Ongud, établi au Nord-Est de la grande boucle du fleuve Jaune et dont presque toute la tribu était chrétienne. Cet Évangéliaire, terminé le neuf mars 1298 par Paul, prêtre et moine, est conservé à l'évêché chaldéen de Diarbékir (2).

Les manuscrits des monastères portaient souvent un anathème contre celui qui oserait les voler. Ainsi on lit sur le manuscrit 33 de Paris :

Ce livre de l'Evangile des quatre évangélistes, appartient au saint monastère de Mar Hanania, qui est dans la montagne de la ville de Mardin. Quiconque le demandera pour le lire, ou pour le collationner, ou pour quoi que ce soit, et qui ne le rapportera pas au monastère susdit, la malédiction de Dieu sera sur lui, sur son âme, sur son corps et sur toutes ses jointures, et il héritera de la lèpre de Giézi et de la strangulation de Judas, et Dieu amènera sur lui les malédictions du Deutéronome (XXVII, 12-26), cf. F. Nau, *Corrections, loc. cit.*, p. 507.

Il est remarquable que cette formule ait suffi pour protéger en général les livres que l'on empruntait pour les lire, les copier ou les collationner.

Le ms. du British Museum add. 12 135, écrit en 611 de notre ère, et contenant la version syriaque des chapitre I à XX du *Thesaurus* de S. Cyrille d'Alexandrie, porte l'anathème suivant :

(1) Académie des Inscriptions et Belles Lettres, *Comptes rendus*, 30 janvier 1914, p. 58.

(2) Cf. H. Pognon, *Inscriptions sémitiques*, Paris, 1908, II, p. 137 et *Journal As.*, sept.-oct. 1907, p. 334. — M. Silvestre de Sacy a décrit aussi un curieux manuscrit biblique syriaque nestorien, copié en Chine, sur un manuscrit de l'an 1220, par un chinois qui ne connaissait pas le syriaque. Ce *fac-simile* était écrit à la manière des livres chinois sur du papier plié en deux dont un seul côté reçoit l'écriture, et cousu de sorte que ce qui serait pour nous deux feuillets et quatre pages ne formait qu'un feuillet et deux pages, *Notices et extraits*, t. XII, 1831, p. 277 à 286.

Digitized by Google

Quiconque prendra ce livre dans son monastère pour en transcrire quelque chose ou pour le lire, et y fera des taches ou en coupera quelque chose, sera compté avec ceux qui ont dit du Christ notre Sauveur : Crucifiez-le, crucifiez-le. Vois, ô notre frère, à ne pas désobéir.

Le scribe, avec son roseau à écrire (Qalam) et son encrier, allait dans les couvents ou églises où il y avait des manuscrits, et en empruntait un qu'il copiait. Il vendait ensuite sa copie qui se transmettait par voie de vente, d'échange ou d'héritage jusqu'au jour où elle s'immobilisait dans un couvent pour n'en sortir qu'à la destruction de ce couvent. Ainsi le manuscrit du B. M., Add. 17 110 (Psautier) se trouve en l'an 600 de notre ère en la possession de deux moines exilés du monastère des Orientaux d'Edesse ; ils le collationnent avec un autre ms. du couvent de Ramcha. Un prêtre de ce dernier couvent possédait ce ms. au IXe siècle ; il l'avait eu par héritage de son maître. Il a appartenu ensuite à un prêtre Daniel de Ras'aïn (Rischaina) qui a ajouté les cantiques aux psaumes et a relié le volume. Le ms. est devenu ensuite la propriété de deux disciples de Daniel, nommés Jean et Hakim. Enfin un diacre, nommé David, l'a offert au couvent de Notre Dame des Syriens à Scété où il est resté jusqu'à son transfert à Londres.

Nous pouvons même nous faire une idée de la durée des transcriptions. Le scribe Lazare, qui s'était adonné à la transcription de la recension de l'Ancien Testament faite par Jacques d'Edesse (1), nous apprend, dans le manuscrit 27 de Paris, qu'il a commencé à transcrire le *Livre de Daniel* le 15 décembre 719 de notre ère, et qu'il l'a terminé le 18 janvier 720 soit au maximum 34 jours, car il y a sans doute eu des jours de repos (2), pour transcrire la version syriaque de Daniel.

(1) On possède encore au B. M. la copie des deux livres du Samuel et celle du prophète Isaïe dans la rédaction syriaque de Jacques d'Edesse, de la main du même Lazare.

(2) Les scribes ajoutent d'ordinaire quelques détails sur eux, sur leurs familles et sur les supérieurs à leur époque. Lazare nous apprend qu'il avait un fils nommé 'Adi et que sa fille, Houkimâ, est morte le 18 décembre 719, ce qui a dû lui faire perdre quelque temps pour sa copie du

Digitized by Google

Rappelons, pour terminer, que Michel le Syrien, patriarche jacobite d'Antioche, de 1166 à 1199, si connu depuis l'édition et la traduction de sa monumentale chronique, était un scribe très actif et que nous avons à Paris, écrit tout entier de sa main le manuscrit syriaque nº 167 et sans doute le manuscrit 113, cf. F. Nau, *Sur quelques autographes de Michel le Syrien*, Paris, 1915 (Extrait de la *Revue de l'Orient chrétien*) (1).

III. LES TRADUCTIONS.

Nous voulons donner une idée de l'activité littéraire des Syriens au VIIe siècle, au début de l'islam, par la seule indication des traductions faites du grec en syriaque à cette époque par des auteurs connus et conservées jusqu'à nous. Le sujet est encore assez vaste, car ces traductions embrassent tous les genres : Philosophie et Théologie, Droit canon, Liturgie, Homilétique, Bible, Apocryphes, Histoire, Hagiographie, Sciences.

1º Philosophie et Théologie. — Athanase de Balad a traduit, en 645, l'*Isagoge* de Porphyre. Nous avons à Paris les trois dernières sections de cet ouvrage, ms. nº 248, et, dans ce même manuscrit, les *Catégories* d'Aristote traduites en syriaque par Jacques d'Edesse. Athanase de Balad a aussi « mis du grec en syriaque » un résumé d'*Isagogé* édité *Rendiconti delle R. Ac. dei Lincei*, classe filolog, 5e série, tome XXV, fasc. 7-10, 1917. L'éditeur, M. Furlani, dit qu'Athanase a résumé des sources grecques, mais le titre semble indiquer qu'il a traduit un résumé grec. Le traducteur est nommé « le modeste frère Athanase du monastère saint de Beit-Malkâ. » On possède aussi une traduction

Livre de Daniel. L'histoire de ce manuscrit 27 est d'ailleurs très intéressante. Il est formé de deux manuscrits différents, qui ont sans doute été reliés ensemble en 1084, cf. *Catalogue* Zotenberg, p. 12.

(1) Voir aussi dans F. Nau, *Notices des manuscrits syriaques... entrés depuis l'édition des catalogues*, dans *Revue de l'Orient chrétien*, t. XVI, 1911, p. 272 à 275, les colophons du ms. syriaque nº 289 de Paris, et l'édition de la traduction d'une note autographe de Josué le scribe, patriarche jacobite de 1208 à 1220.

Digitized by Google

d'extraits, relatifs aux matières ecclésiastiques, choisis dans les lettres de Sévère d'Antioche (1) « traduits du grec en syriaque par « le pieux prêtre, Athanase le Nisibite », en 980 des Grecs (669), à la demande des saints évêques Mathieu d'Alep et Daniel d'Edesse » (2) M. Baumstark croit que cet Athanase est distinct du précédent. M. Rubens Duval croit que c'est le « modeste frère » précédent qui a quitté son couvent et qui est devenu prêtre à Nisibe, ce qui n'est pas impossible non plus, puisque « le modeste frère » est devenu patriarche jacobite de 684 à 687. Il s'agissait alors de faire cesser un schisme, causé par des métropolitains qui voulaient ordonner les évêques des sièges soumis à leur juridiction, tandis que le patriarche précédent voulait se réserver toutes les ordinations épiscopales. On s'était anathématisé de part et d'autre. Athanase a réussi à réconcilier tous les évêques ; il est aussi nommé « l'interprète des Ecritures », mais les ouvrages qui lui ont valu ce titre sont perdus. Nous avons du moins édité et traduit une lettre « du bienheureux Athanase, patriarche : qu'aucun chrétien ne doit manger (une partie) des sacrifices des Agaréens (Arabes) qui dominent maintenant » *Ancienne Littérature syriaque*, Fasc. III, Paris, 1909, p. 65 à 67 (Extrait de la *Revue de l'Orient Chrétien*, 1909).

Athanase était le condisciple de Jacques d'Édesse (voir 2°), et

(1) Nous mentionnerons très souvent Sévère, patriarche d'Antioche de 512 à 518, mort en 538. Au point de vue littéraire, polémique et théologique, c'est le véritable fondateur du monophysisme que l'on a nommé souvent Sévérien. Nous avons traduit sa vie dans *Opuscules Maronites* seconde partie, Paris, 1900, p. 26 à 98 (Extrait de la Revue de l'Orient chrétien). Voir le texte des Vies de Sévère, *Patr. Or.*, II. Le nom de « Jacobite » a prévalu en souvenir de l'activité de Jacques Baradée. Sévère était un grec qui avait étudié la grammaire et la rhétorique à Alexandrie et le droit à Beyrout. Baptisé sur le tard, il avait été moine et envoyé à Constantinople pour une question de monastère. Il avait pu ainsi se faire connaître de l'empereur Anastase. Il n'a écrit qu'en grec. En particulier on avait de lui plus de 4000 lettres disposées en 23 livres.

(2) Ces extraits ont été édités et traduits en anglais par E.-W. Brooks. *Select letters....* 4 volumes, Londres 1902-4. Le même savant a édité et traduit la version syriaque d'autres lettres de Sévère dans *Patr. Or.*, t. XII et XIV.

Digitized by Google

l'élève de Sévère Sébokt (voir 9°) qui a laissé des travaux sur les *Analytica priora*, le *Péri-Herménéias* et *la Rhétorique* d'Aristote.

Athanase de Balad a encore traduit quelques écrits de Saint Grégoire de Nazianze (Duval, p. 309).

Mais le principal traducteur de Saint Grégoire a été l'abbé Paul, qui a traduit toutes les homélies en 624, dans l'île de Chypres, où il s'était réfugié pour échapper aux armées perses qui avaient envahi la Mésopotamie. Cette traduction est conservée dans de nombreux manuscrits, dont plusieurs du VIIIe au IXe siècle. Le manuscrit de Paris n° 376, du IXe siècle, en belle écriture estranghélo, renferme une partie de cette traduction. On s'est demandé si l'abbé Paul et l'évêque Paul étaient un seul personnage (cf. 3°).

On notera que, dans le manuscrit 376 de Paris, Paul est nommé *Khasiâ Abbas* qu'on peut traduire par *Saint* Abbé, mais, si l'on remarque que le mot *Khasiâ* s'applique d'ordinaire aux évêques, il faut traduire « *l'évêque* abbé Paul », ainsi l'évêque et l'abbé ne font qu'un, mais la locution semble indiquer qu'il était un supérieur de monastère décoré du titre d'évêque. Nous trouverons la même locution pour Sévère Sébokt (cf. 9°).

Une traduction des poèmes de Saint Grégoire de Nazianze a été faite en 665 par *Januarius Candidatus* d'Amid. Il est assez étonnant de voir un nom si authentiquement latin attaché à une traduction du grec en syriaque, mais il est encore plus extraordinaire que l'inscription sépulchrale d'une petite fille de *Candidatus* soit venue d'une église d'Amid au Musée Borgia à Rome, M. Guidi a publié et traduit cette inscription (1) qui porte :

En l'année 1071 d'Alexandre (759), au mois d'Élul (Septembre), le 9 de ce mois, a quitté ce monde Madame Marie, digne d'une bonne mémoire, fille de Lazare, fils de Pétronius ; et fille de Patricia, fille de Candidatus, de Dara. Que Dieu, qui l'a envoyée en ce monde et qui l'on a enlevée, la juge digne d'entrer

(1) *Actes du Xe congrès international des Orientalistes*, session de Genève 1894, section II, Leyde, 1896, p. 75 à 83.

Digitized by Google

à la chambre nuptiale céleste, avec les agneaux qui sont à sa droite (1) et avec les cinq vierges qui entrent avec l'époux dans la chambre nuptiale (2) et que Dieu fasse entendre à cette bienheureuse la parole qui dit : Venez les bénis de mon père, prenez possession du royaume du ciel qui vous a été préparé dès la création du monde (3). Amen.

On a édité une version des poèmes de S. Grégoire, mais il n'y a pas encore d'édition de la version des homélies.

Un ami de Jacques d'Edesse, Georges, évêque des Arabes en l'année 686, est connu par plusieurs travaux, dont le plus important est la version de l'*Organon* d'Aristote. Chaque livre est précédé d'une introduction et suivi d'un commentaire. « Parmi les commentaires syriaques, dit M. E. Renan, je n'en ai trouvé aucun qui puisse lui être comparé au point de vue de l'importance de l'œuvre et de la méthode exacte de l'exposition ; aucun autre ne devrait lui être préféré, si des savants songeaient à imprimer quelque partie de la philosophie des Syriens ». *De phil. Perip. apud Syros*, p. 33-34. Un manuscrit du B. M. a conservé une partie de cette version, cf. Duval, 253. On en a édité quelques fragments, en particulier G. Furlani en a donné une page dans *Zeits. für Semitistik*, t. I, 1922, p. 34-37.

2° Droit canon. — L'église grecque avait une compilation intitulée : *Les huit Livres* (Octateuque) *de Clément*, qui comprenait un *Testament* attribué à Notre Seigneur Jésus-Christ, des prières, une liturgie, un manuel d'ordination et enfin des ordonnances et des canons attribués aux Apôtres.

Le texte grec a été utilisé au début du vie siècle par Sévère d'Antioche qui croyait à l'authenticité de l'écrit. Jacques d'Edesse, dont nous aurons souvent occasion de parler, l'a traduit du grec en syriaque en l'année 687 (4). La fin de l'écrit a été conservée

(1) Matth. XXV, 33.
(2) *Ibid.* 1 à 2.
(3) *Ibid.*, 34.
(4) Nous avons traduit cette version syriaque sous le titre : *La version syriaque de l'Octateuque de Clément*, 8°, 136 pages, Paris, 1913 (Ancienne

Digitized by Google

en grec mais le début (Testament de Notre Seigneur) n'a été conservé qu'en syriaque (voir le ms. 62 de Paris du IXe siècle) et dans des versions qui en dérivent.

Nous en avons cependant trouvé, dans le ms. grec de Paris, no 4, fol. 228 ro, un fragment du texte grec original qui donne la description de l'Antechrist :

Sa tête est une flamme de feu (il est roux). Son œil droit contient du sang ; son œil gauche est d'un bleu azuré ayant deux pupilles ; ses paupières sont blanches ; sa lèvre du bas est grande ; sa cuisse droite est grêle ; ses pieds sont larges ; le grand doigt de son pied est brisé.

Cette description a passé dans toutes les littératures. On la trouve même dans un manuscrit latin de Trèves daté de 719 (1).

littérature canonique syriaque, fascicule IV, Extrait du *Canoniste Contemporain*). — On notera encore que Jacques d'Edesse a porté de nombreux canons, dont beaucoup à tendance liturgique. Nous en avons traduit 117 dans *Les canons et les résolutions canoniques de Rabboula, Jean de Tella, Jacques d'Edesse* etc. 8o, VIII, 112 pages, Jacques figure p. 33 à 75 (Ancienne littérature canonique syriaque, fascicule II, Paris, 1906). — Nous ne mentionnons pas dans notre étude l'ouvrage si important qu'est *La Didascalie* (ms. 62 de Paris, du IXe siècle), perdue en grec, dont les six premiers livres des *Constitutions Apostoliques* ne sont qu'un remaniement. Signalons du moins que nous en avons aussi donné une traduction : *La Didascalie des douze Apôtres*, traduite du syriaque pour la première fois, deuxième édition, etc. Paris, 1912, 8o, XXXII, 264 pages (Ancienne littérature canonique syriaque, Fascicule I). — Nous avons étudié ces apocryphes canoniques dans les articles *Canons des Apôtres, Clémentins* (*Apocryphes*) ; *Constitutions apostoliques* ; *Didascalie des Apôtres*, du *Dictionnaire de Théologie catholique* Vacant-Mangenot.

(1) Cf. F. Nau, *Révélations et légendes : Méthodius, Clément, Andronicus*. Paris, 1917, p. 41 à 50 (Extrait du *Journal As.*) Ce signalement se retrouve aussi chez les musulmans : « C'est un homme corpulent, au teint rouge, à la tête ébouriffée ; il est borgne et son œil est pareil à un grain de raisin, sortant de l'orbite. L'homme qui lui ressemble le plus est Ibn-Qatan, de la tribu de Khozâ'a ». Cf. Bokhari, *Les traditions islamiques*, trad. Marçais et Houdas, IV, p. 495. — Les Syriens avaient une seconde traduction du *Testamentum*. Nous avons édité et traduit le fragment conservé dans les mss. syriaques de Paris nos 206 et 207 ; cf. F. Nau, *Fragment inédit d'une traduction syriaque jusqu'ici inconnue du Testamentum D. N. J. C.*, dans *Journal As.* Mars-Avril 1901, p. 233 à 256.

Digitized by Google

Il semble même que la traduction de l'Octateuque faite par Jacques d'Edesse a eu grande influence sur sa carrière :

Jacques, né à 'Ayndaba (la fontaine du loup) dans la région d'Antioche, avait appris le grec au monastère d'Aphtonia, fondé vers 530 sur le bord de l'Euphrate en face d'Europus (Djérabis), il avait continué ses études à Alexandrie et s'était retiré à Edesse qui était le centre des études araméennes.

Athanase de Balad, son ancien condisciple dont on vient de parler, nommé patriarche en 683/4, le fit évêque d'Edesse en 685. Jacques y resta quatre années (685 à 689), et se brouilla avec son clergé et ses collègues à cause surtout de son rigorisme. Avant de partir, il discuta avec le patriarche Julien et les évêques au sujet de l'observance des canons ecclésiastiques, mais personne ne l'écouta : tous lui recommandaient de s'accommoder au temps et aux événements. C'est pourquoi il apporta le livre des canons ecclésiastiques et le fit brûler devant la porte du monastère du patriarche, en criant à haute voix : « Je livre au feu comme superflus et inutiles, les canons que vous foulez aux pieds et que vous n'observez pas. » Cf. Duval, p. 170.

Puisque nous savons que Jacques a traduit l'Octateuque de Clément en 687, nous sommes autorisé à nous demander si ce n'est pas là le *Livre des canons*, qu'il avait été chercher chez les Grecs et qu'il voulait imposer, après l'avoir traduit, aux Syriens qui n'en avaient jamais entendu parler. D'ailleurs, comme le lui disaient le patriarche et ses collègues, beaucoup de ces canons devaient être tombés en désuétude, même chez les Grecs. On lit par exemple dans le *Testament de Notre Seigneur*, pages 30, 31 et 45 de notre traduction :

L'évêque sera assidu à l'autel, persévérant dans les prières jour et nuit... Il demeurera seul dans la maison de l'église... Qu'il jeûne trois jours par semaine durant toute l'année. Il jeûnera les trois semaines qui suivent son ordination... Le dimanche seulement il prendra, avec le pain, de l'huile, du miel, du sel et tous les fruits des arbres. Il ne goûtera pas le vin... Il ne mangera jamais de viande... Le prêtre priera et travaillera sans cesse... Il jeûnera trois fois par semaine durant toute l'année.

Digitized by Google

On devine que ces obligations — nouvelles chez les Syrians — ne devaient pas plaire beaucoup aux intéressés.

Les Canons attribués aux Apôtres (*Octateuque*, livre VIII, pages 117 à 127 de notre traduction) énumèrent aussi de nombreux cas de censure dont Jacques semble avoir usé et abusé, car ses difficultés venaient surtout, dit-on, « de ceux qu'il avait interdits, chassés ou expulsés ». D'ailleurs son ancien condisciple, le patriarche Athanase, était mort en 687, et le nouveau patriarche, nommé Julien, ne l'écoutait pas, Jacques se retira donc au monastère de Saint Jacques à Kaisoum, entre Alep et Edesse, le temps d'écrire deux traités de reproches, l'un contre les pasteurs de l'église, l'autre contre ceux qui transgressent la loi et les canons ecclésiastiques (689) ; il passa ensuite onze années au couvent d'Eusébona (689 à 700), où « il enseigna et renouvela l'étude de la langue grecque qui avait disparue », ce qui nous montre de nouveau que la langue courante jusqu'aux portes d'Antioche était encore le syriaque, comme au temps de Saint Jean Chrysostome. Il semble que sa manie philhellène lui attira encore des déboires, car « les frères qui jalousaient et détestaient les Grecs lui suscitèrent des difficultés » et il dut se retirer, non loin de là, au grand couvent de Tell 'Ada (1), où il demeura neuf années (700 à 708) et fit la plupart de ses révisions. Il avait d'ailleurs emmené avec lui sept disciples, qui sans doute pouvaient l'aider. En 708, un gouverneur monophysite, nommé Athanase, puissant et riche, « car tous les pays dépendant de l'empire des Arabes étaient placés sous sa conduite » (2), fit revenir Jacques à Edesse. Après avoir administré l'évêché durant quatre mois (février à mai), il retourna à Tell 'Ada chercher ses disciples et ses livres, et il y mourut le 7 juin 708. Les livres étaient déjà partis, mais les moines les rejoignirent en cours de route et les ramenèrent au couvent (3).

(1) Cf. *infra*, 5e C, p. 272 à 273.

(2) Cf. *supra*, p. 248.

(3) Voir *Chronique de Michel le Syrien*, trad. J.-B. Chabot, II, p. 471 à 472 et 476.

Digitized by Google

3° LITURGIE. — Nous avons ici un ouvrage intéressant : l'*Octoechus* de Sévère d'Antioche (recueil d'hymnes grecs sur huit tons qui devaient être chantées dans les offices), traduit en syriaque par « l'évêque abbé Paul » dont il a été question plus haut (1°), entre 619 et 629. Cette traduction a été révisée par « Jacques ami du travail » en 675 (1), et cette révision est conservée dans deux manuscrits du British Museum. L'un *Add.* 17 134 est très curieux. On en trouvera un *specimen* dans Eug. Tisserant, *Specimina Codicum orientalium*, Bonn, 1914, p. 24 (2). Pour permettre de chanter en syriaque comme en grec, le traducteur Paul avait dû ajouter certains mots pour arriver à la même longueur des lignes poétiques qu'en grec. Jacques a donc écrit en noir les mots qui existaient dans le grec et en rouge ceux qui avaient été ajoutés. Il indiquait aussi au-dessus des lignes les corrections qu'il proposait et il ajoutait dans les marges tous les textes de l'Ecriture visés dans les hymnes et un grand nombre de mots grecs, surtout les noms propres. M. Wright a supposé que le manuscrit était l'autographe de Jacques d'Edesse et il semble bien qu'il a raison, car aucun scribe n'aurait eu la patience de transcrire un tel manuscrit. M. Brooks en a donné l'édition dans la *Patr. Or.* t. VI, VII et XIV, en imprimant en caractères estranghélo tous les mots marqués en rouge dans le manuscrit. Cette édition, que Mgr Graffin a fait imprimer en quatre caractères différents dont un pour les citations de la Bible, est donc aussi une curiosité typographique.

Le deuxième manuscrit, *Add.* 18 816 ne porte plus en général ni lettres rouges ni corrections ; il a d'ailleurs parfois des leçons meilleures que le précédent, ce qui faisait croire à M. Brooks que le précédent n'était pas l'autographe de Jacques. Il semble préférable de dire que le scribe du second manuscrit a simplifié

(1) Jacques donne à Paul le titre « d'évêque d'Edesse ». Est-ce un évêque inconnu de la ville d'Edesse ou un évêque originaire d'Edesse, ou le supérieur d'un monastère d'Edesse décoré du titre d'évêque ?

(2) Voir aussi l'exemple donné par Wright, *Catalogue*, p. 338.

Digitized by Google

et parfois corrigé le premier qui resterait ainsi l'autographe de Jacques d'Edesse (1).

L'auteur d'une vie de Sévère d'Antioche nous fait connaître l'origine de ce livre de chant qui devait être si usité par la suite dans les églises orientales (2) :

> Voyant que les habitants d'Antioche aimaient les chants, les uns ceux que l'on chante sur la scène, les autres ceux des poètes de l'Eglise, il (Sévère) se montra plein de condescendance pour ce penchant... Il forma des chantres, composa des hymnes et les leur remit... ainsi il arracha beaucoup de ses auditeurs à la perdition du théâtre pour leur faire fréquenter l'église (3)...

Le texte grec de Sévère est perdu, mais les deux manuscrits mentionnés plus haut en donnent une idée très nette. Sur ces deux manuscrits sont basées les collections d'hymnes, avec indication des huit tons, usitées dans l'église jacobite et dont il reste de nombreux manuscrits. Nous avons décrit celui de Paris, nº 337, dans le *Journal As.*, sept.-oct. 1898, p. 346. L'Eglise grecque chalcédonienne s'est constitué un *Octoéchus* dont M. H. Omont indique une vingtaine de manuscrits dans son *Inventaire sommaire des manuscrits grecs*, tables, page 124, Paris, 1898. L'une de ces compilations grecques a été traduite en syriaque avec rubriques arabes, à l'usage de l'Eglise melkite ; nous en avons

(1) Le nom « Jacques aimant le travail (Philoponus) » nous avait étonné et nous avait conduit à croire que cet auteur était distinct de Jacques d'Edesse, *Journ. As.* sept.-oct. 1898, p. 348 à 351, mais il nous semble préférable de dire que le manuscrit *Add.* 17 134 est l'autographe de Jacques, écrit par lui en 675, dix ans avant d'être nommé évêque d'Edesse ; cela explique qu'il ait pris le titre modeste de « Jacques aimant le travail » et que ce titre n'ait pas été complété.

(2) Cf. *Patr. Or.*, II, 244.

(3) C'est ainsi qu'à Edesse, au IIe siècle, Bardesane et son fils Harmonius, pour répandre leurs théories, avaient composé des hymnes qui devaient être chantées, et que Saint Ephrem, un siècle et demi plus tard, avait établi des chœurs de religieuses auxquelles il faisait apprendre des hymnes divisées en strophes avec des refrains, pour remplacer les chants des Bardesanites, cf. Duval, p. 11 à 12 et 14 à 15. — Les préoccupations de Bardesane étaient surtout astrologiques ; voir notre édition du *Dialogue des Lois des pays* dans *Patrologia Syriaca*, Paris, 1907, 490 à 658.

Digitized by Google

quatre manuscrits à Paris, nº 127 à 130. Ces rédactions, grecque et melkite, n'ont aucun texte commun avec l'*Octoéchus* de Sévère ou Jacobite.

Le même manuscrit, add. 17 134, renferme encore, sans doute de la main de Jacques, un calendrier liturgique que nous avons édité et traduit dans *Un martyrologe et douze ménologes syriaques, Patr. Or.*, t. X, fasc. 1.

Cinq manuscrits syriaques de Paris renferment « l'office du saint baptême transmis par Notre Seigneur Jésus-Christ à ses disciples et par eux aux docteurs distingués, rédigé, d'après Clément, disciple de l'apôtre Pierre, par notre père Mar Sévère, patriarche d'Antioche, et traduit du grec en syriaque par Jacques, évêque d'Edesse (1). » (mss. nº 102, 103, 104, 107, 108). Le ms. 103, écrit en 1462, dans le monastère de Moïse l'éthiopien dans la montagne de Ténono, au sud d'Emèse, offre un certain intérêt à cause des mentions de baptêmes qu'il porte. Il n'y avait pas alors de registres paroissiaux ou communaux pour les baptêmes et naissances et le curé les mentionnait sur les marges de son rituel. Nous avons édité et traduit les mentions du ms. 103 dans le *Journal As.*, mai-juin 1915, p. 522 à 526 (2). On y trouve toujours la formule suivante : « A été baptisé Salomon, fils de Zériq, au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit ; Jean, fils de Marzouq a été son parrain ». Pour les filles, il y avait une marraine et non un parrain.

Paris est très riche en manuscrits liturgiques, nº 70 à 188. Ils ont été étudiés par Renaudot qui en a traduit de nombreux fragments.

(1) Deux mss. du British Museum renferment une traduction du même texte grec faite par Paul de Tella, *Catalogue*, p. 228-9.

(2) Les évêques mentionnaient de même sur leur rituel d'ordination les prêtres qu'ils ordonnaient. Nous avons aussi édité (*Ibid.*, p. 512 à 517) les listes d'ordinations contenues dans le manuscrit syriaque nº 110 de Paris. — Le patriarche devait inscrire de même sur les marges de son rituel les noms des évêques qu'il ordonnait. C'est là sans doute que Michel le Syrien a trouvé les listes d'évêques qu'il donne à la fin de sa chronique.

Digitized by Google

4° Les Homiliae cathedrales de Sévère d'Antioche sont à rapprocher de la liturgie, parce qu'elles sont rangées dans l'ordre où elles ont été prononcées et nous renseignent sur le cycle des fêtes ecclésiastiques à Antioche, de 512 à 518. Il ne reste que des fragments du texte grec, insérés souvent dans des chaînes bibliques. Elles sont conservées en syriaque. La version faite à Edesse, vers 528, par Paul, évêque de Callinice, a été révisée par Jacques d'Edesse et cette révision, terminée en 701, est en cours de publication dans la *Patrologie Orientale* (IV, VIII, XII, XX). Sévère recherche les longues phrases prodigues de sous-divisions. Il était donc très difficile de faire passer cette prose dans la langue syriaque qui est très pauvre en particules, où l'idéal était de s'exprimer en phrases courtes et concrètes, réduites souvent à leur plus simple expression : sujet, verbe et attribut. Les fragments grecs conservés nous montrent que Paul a réussi très convenablement ce tour de force. Le résultat, surtout après la révision de Jacques, est d'ailleurs ce que M. Henri Pognon a nommé « du syriaque de traduction ». Nous avons consacré une partie de l'an dernier à étudier un fascicule (Homélies 78 à 82) (1) et M. Maurice Brière, son éditeur, vient encore de présenter le texte syriaque (revision de Jacques d'Edesse) et la traduction française des six homélies suivantes (83 à 84), pour l'obtention du diplôme de l'école des Hautes Etudes. M. l. Guidi vient d'éditer et traduire les Homélies 99 à 103 (*Patr. Or.*, t. XXII, fasc. 2).

5° Bible. — Nous avons ici trois ouvrages importants du VIIe siècle :

A. — De 615 à 617, Paul, évêque de Tella de Mauzelat (Constantine de Syrie) a traduit le texte grec des Septante, tel qu'il avait été constitué à l'aide des Hexaples d'Origène, avec indication des additions à l'hébreu, des suppressions et des variantes des anciennes versions de Symmaque, Aquila et Théodotion. Le premier volume de la traduction de cet immense travail, qui a été

(1) Cf. *Supra*, p. 233, note 1.

Digitized by Google

en la possession d'André Masius, est perdu, il n'en reste que les transcriptions de quelques livres (1), le second est conservé à Milan et a été édité en photolithographie par Cériani (2).

Nous avons à Paris un manuscrit de la recension de Paul. C'est la première partie du manuscrit 27 qui porte la note suivante :

Le quatrième livre des Rois, d'après lequel a été faite la traduction du grec en syriaque, et celui-ci, proviennent du Livre des Heptaples, c'est-à-dire des sept colonnes, de la Bibliothèque de Césarée de Palestine ; c'est d'après lui aussi que l'on a placé les variantes ; et (le grec) a été collationné soigneusement avec l'exemplaire des sept colonnes, car il était écrit à la fin : « Livre quatrième des Rois, selon les Septante, soigneusement corrigé. (Moi) Eusèbe, je l'ai corrigé, Pamphile le collationnant.

Cette note a d'ailleurs toutes les vraisemblances pour elle, puisqu'on sait que Pamphile, prêtre très érudit de Césarée, martyr vers 309, a laissé sa bibliothèque à Eusèbe, et cette bibliothèque était assez renommée pour que l'empereur Constantin, désirant mettre la Bible dans les églises qu'il venait de

(1) En particulier le manuscrit Add. 12 134 du British Museum, écrit en 697, renferme l'Exode. Il a été édité par Cériani, *Monumenta*, II, 2.

Voici sa finale qu'on pourra comparer à celle du quatrième livre des Rois : « Fin du Livre de l'Exode, selon la tradition des Septante. Le manuscrit (grec), sur lequel on a fait la traduction syriaque, portait l'indication suivante : Tiré de (la colonne) des Hexaples, d'après les traditions (grecques), et collationné avec (chaque colonne) où les (diverses) versions étaient placées.

« Ce Livre de l'Exode a encore été collationné avec un exemplaire soigné qui portait cette inscription :

« La tradition des Septante a été écrite d'après les Hexaples où l'hébreu était indiqué, aussi bien que l'hébreu des Samaritains, et (ce manuscrit) a été corrigé de la main d'Eusèbe de Pamphile, comme c'est indiqué. La mention du Samaritain faite plus haut n'est là que pour montrer qu'on a peiné sur ce manuscrit. »

La traduction de Paul serait donc basée sur un manuscrit grec qui reproduisait la colonne des Hexaples consacrée aux Septante avec indication des variantes de l'hébreu et même du Samaritain et des autres versions grecques (Aquila, Symmaque, Théodotion), le tout aurait été contrôlé par l'historien Eusèbe de Césarée. En somme, on peut dire que c'est le syriaque qui nous a conservé l'essentiel du travail d'Origène.

(2) *Monumenta*, t. VII, Milan 1874.

Digitized by Google

bâtir, ait demandé à Eusèbe « de faire écrire sur beau parchemin par les meilleurs ouvriers cinquante exemplaires des saintes Ecritures, lisibles et portatifs et d'une écriture belle et correcte ».

Le manuscrit 27 de Paris du IVe livre des Rois a été édité par Mitteldorp et réédité par de Lagarde, cf. Duval, p. 50 à 52.

Le manuscrit 9 de Paris, du XIIIe siècle, renferme les psaumes dans la version hexaplaire.

B. — Thomas d'Harkel (ou d'Héraclée) a révisé une version syriaque antérieure du Nouveau Testament, nommée la Philoxénienne. La plupart des manuscrits conservés portent la note suivante (1) :

Ce volume des quatre saints Evangiles a été traduit du grec en syriaque avec un grand soin et une grande patience, d'abord dans la ville de Mabboug, l'an 819 d'Alexandre le Macédonien (508), du temps du saint Mar Philoxène, confesseur et évêque de cette ville. Plus tard, il a été collationné avec beaucoup de soin par moi, le pauvre Thomas, sur deux (ou trois) manuscrits grecs très soignés et (très) exacts à Ennaton (à neuf milles) d'Alexandrie la grande ville, où je l'ai aussi écrit pour moi, pour l'avantage de mon âme pécheresse et des hommes nombreux qui aiment connaître et conserver l'utile exactitude des Livres divins. Il a donc été écrit et collationné dans le lieu susdit l'an 927 d'Alexandre, quatrième de l'indiction (616). Quelle peine et quelle attention j'ai eues pour lui et ses compagnons (les autres livres du N. T.) c'est ce que seul le Seigneur sait, Lui qui doit rendre à chacun selon ses œuvres, dans son jugement juste et droit. Puissions-nous tous être alors jugés dignes de ses miséricordes, Amen.

Les évangéliaires Héracléens sont très nombreux. Voir, à Paris seulement, les manuscrits nos 51 à 59 et le beau manuscrit 355 du XIIe siècle dont les peintures, faites à Mélitène, ont été décrites par M. Henri Omont dans *Monuments et Mémoires publiés par l'Académie des inscriptions* (Fondation E. Piot), t. XIX, Fasc. II, Paris, 1912.

(1) D'après un manuscrit de Cambridge Add. 1700, de l'an 1170, *Catalogue*, p. 7 et le manuscrit 54 de Paris. La même notice figure dans le ms. 55 de Paris, mais ici elle est écrite en rouge et un peu brouillée.

Digitized by Google

Dans cette version, les mots grecs sont rendus avec une fidélité servile, le traducteur emploie les signes critiques d'Origène, astéristiques et obèles, pour indiquer les omissions et les additions, mais on n'est pas d'accord sur leur sens, car l'auteur ne nous l'a pas appris. Il serait commode de supposer que Thomas a noté d'une astérisque les additions qu'il a faites au texte de Philoxène, et d'un obèle ce qu'il aurait omis dans le même texte s'il l'avait édité le premier, mais il n'est pas certain qu'il soit aussi simple de retrouver le travail de Philoxène et le travail de Thomas. Tout le monde admet d'ailleurs qu'il a pu y avoir des modifications et des transpositions de signes. Le texte de Saint Marc comporte 37 astérisques et 180 obèles. Les manuscrits portent aussi des notes marginales qui sont des variantes, mais qui varient avec les manuscrits. On ne peut donc dire lesquelles remontent à Polycarpe ni même à Thomas. Adler a publié 437 de ces notes marginales dans *Versiones syriacae*, Copenhague, 1789, p. 79 à 131.

La révision de Thomas comprenait tout le Nouveau Testament, car le manuscrit de Cambridge déjà cité, porte à la fin des épîtres de Saint Paul :

Ce Livre de Paul l'apôtre a été écrit et collationné d'après le manuscrit écrit dans la ville de Mabboug, qui avait été collationné lui-même sur un manuscrit qui était à Césarée, ville de Palestine, parmi les livres de Saint Pamphile, écrit de sa main... Il a été écrit avec grande exactitude et (grand) soin, de la langue grecque en syriaque, dans la ville de Mabboug, en l'année 819 d'Alexandre le Macédonien (508) au temps du saint confesseur Philoxène, évêque de cette ville, par son soin et à sa charge.

Il a été collationné de nouveau à Ennaton (à neuf milles) de la ville d'Alexandrie) où il a été aussi écrit, d'après deux manuscrits grecs (très) soignés, par les soins de Thomas, évêque de Mabboug et de ses compagnons, avec les Evangiles et les Actes. Ils les ont écrits pour leur propre méditation et profit, et pour ceux qui ont la volonté et le souci d'apprendre et de conserver l'exactitude des paroles et des sentences apostoliques, c'est-à-dire divines. Il a été écrit et collationné à cette époque 927 d'Alexandre (616), quatrième de l'indiction, dans le saint monastère des Antoniniens (habitants d'Ennaton).

Digitized by Google

M. J. White, d'après des manuscrits d'Oxford, a édité les Evangiles sous le titre de *Versio syriaca Philoxeniana*, Oxford, 1778, et les Actes et les Epîtres, Oxford 1799 à 1803. Les divers manuscrits présentent de grandes différences. Il reste à les classer et à voir si on peut les départager entre la Philoxénienne et sa révision : l'Héracléenne. M. Chr. Adler pensait que le manuscrit 3 de Florence contenait la version de Philoxène non revue par Thomas. M. G. H. Bernstein a attiré l'attention sur le manuscrit A, 2, 18 de la Bibliothèque *Angelica*, qui présente un texte différent des autres. M. Paulin Martin a aussi signalé et transcrit un ancien manuscrit du Vatican ; M. L. Delaporte avertit (*Revue Biblique*, 1907, p. 254) qu'il possède la photographie de l'évangéliaire héracléen de Homs, écrit en 1152 des Grecs (841).

C. — Jacques d'Edesse a fait une révision du texte syriaque de l'Ancien Testament. Une partie de cette révision est conservée dans quatre manuscrits, dont deux du *British Museum* : Add. 14429 et 14441, datés de l'an 719, onze années seulement après la mort de Jacques d'Edesse. Le premier renferme les deux Livres de Samuel avec le commencement des Rois, le second contient Isaïe et a été publié en majeure partie par Cériani. Les deux autres manuscrits se trouvent à Paris, l'un Syr. n° 27 contient le Livre de Daniel, il est daté de 720. Des fragments de ce texte et quelques-unes des gloses ont été publiés par Bugati, qui estime que Jacques a révisé la Pechitto à l'aide d'une version grecque qui n'est pas celle des Septante, mais dérive de Théodotion, cf. Duval p. 57. Le second manuscrit de Paris, Syr. 26, renferme le Pentateuque. C'est un in-4° épais, écrit en bel estranghélo sur deux colonnes, qui se rapproche par endroits de l'écriture du bel évangéliaire de Florence de l'an 586. Il a sans doute été écrit aussi peu après 720, car nous n'avons pas de raison de croire que la recension de Jacques ait été longtemps en usage. Le manuscrit est d'ailleurs à la réserve à la Bibliothèque Nationale, parce qu'il a été très célèbre et a déjà préoccupé au moins deux grands orientalistes : Ladvocat qui l'a décrit dans

Digitized by Google

le *Journal des Savants*, août 1765, p. 542 à 555 (1), et Silvestre de Sacy dans *Notices et extraits des manuscrits*, t. IV, an 7, p. 648 à 669. De plus Cériani en a édité quelques fragments. Il a été donné au roi par le prêtre Behnam, qui a écrit en tête :

En l'année 1786 de l'incarnation de Jésus-Christ, moi, Behnam, j'ai donné ce Pentateuque, durant les jours du roi Louis, qu'il n'y a pas (de roi) comme lui ni à sa ressemblance dans tout le climat (2).

La date a été mise par Jacques d'Edesse à la fin de chaque livre :

On lit à la fin de la Genèse : page 102 :

Fin du premier Livre de Moyse qui est appelé « la Création » corrigé soigneusement d'après les deux traditions, à savoir celle qui est chez les Grecs et celle qui est chez les Syriens, par Saint Jacques, évêque d'Edesse, l'an 1015 de Séleucus (704), dans le grand monastère du village de Tel 'Ada. — On trouve la même date à la fin de l'Exode, p. 188, et à la fin du Lévi- p. 248. Les Nombres ont été terminés en Octobre 704, p. 339, et le Deutéronome en 705, p. 403 (3).

D'après une note de la fin, le manuscrit 26 aurait appartenu à Jean, patriarche d'Antioche. Il y a une quinzaine de patriarches de ce nom, mais c'est du moins l'occasion de rappeler que Jean, patriarche de 936 à 954, a été ordonné dans le village de Tel 'Ada et a été enseveli au grand monastère de Tel 'Ada « dans le sarcophage de Saint (évêque) Mar Jacques d'Edesse ». Il semble donc tout désigné pour avoir réuni les écrits de Jacques. Cf. Bar Hébraeus, *Chron. eccl.*, I, 397. M. Henri Pognon a d'ailleurs trouvé une inscription, d'après laquelle ce

(1) Ladvocat annonce qu'il sera vendu au plus offrant le 1er novembre 1765.

(2) Nous avons encore à Paris le *Journal* de ce prêtre Behnam dans le manuscrit nº 279, fol. 17 à 68.

(3) Il serait intéressant de chercher quel a été au juste le travail de Jacques, de quels textes et de quels manuscrits il s'est servi. On peut utiliser d'abord la Polyglotte Vigouroux, où nous avons été chargé du texte grec, des variantes et des différences, puis, dans les endroits douteux, on recourra à Holmes et Parsons.

Digitized by Google

patriarche Jean a construit une tour au grand monastère de Tel 'Ada. *Inscriptions sémitiques de la Syrie*, etc. Paris, 1907, p. 53. Tel 'Ada a été visité par M. F. Cumont, *Etudes syriennes*, Paris, 1917, p. 30 à 33 et par M. Pognon, *loc. cit.* M. René Dussaud a écrit son histoire, *Topographie historique de la Syrie*, Paris, 1927, p. 222. Le couvent est à quinze ou vingt minutes de marche, au nord-est du village, sur la pente d'une montagne. Il ne reste que quelques pans de mur qui ont appartenu à un grand bâtiment carré, mais un grand nombre de pierres qui gisent sur le sol, ainsi que des vestiges de murs que l'on aperçoit çà et là, montrent que le couvent comprenait beaucoup d'autres bâtiments construits à proximité du grand bâtiment carré. On voit également, au milieu des ruines, plusieurs citernes, dont une de très grandes dimensions, et une chambre souterraine contenant encore quelques sarcophages de pierre. C'est sans doute dans un de ces sarcophages que le patriarche Jean a été mis en 954 à côté de Jacques d'Edesse, mort en 702.

Ces versions syriaques récentes : Hexaplaire, Philoxénienne, Héracléenne et de Jacques d'Edesse, ne sont pas sorties de l'église jacobite, mais y ont fourni de nombreux lectionnaires, (sans oublier les lectionnaires syro-Palestiniens) (1), tous usité à côté de la Pechitto nommée à bon droit « la reine des versions ». Cela montre bien que, deux siècles plus tôt, il n'est pas indispensable de classer les rédactions connues des Evangiles en ligne directe, comme on le fait en général à tort, mais qu'on doit admettre des lignes collatérales.

La version simple ou Pechitto est la plus ancienne des versions syriaques, aussi bien pour le Nouveau Testament que pour l'Ancien. Elle existe déjà dans des manuscrits du ve siècle qui sont les plus anciens des manuscrits syriaques. Elle était fixée avant les querelles christologiques, car un Cyrillien comme Rabboula, évêque de 412 à 435, nommé par certains « le tyran d'Edesse »,

(1) Il y a en particulier un lectionnaire Syro-Palestinien (melkite) des évangiles, dont on a déjà retrouvé trois manuscrits. Nous n'avons pas à en parler plus au long ici, parce qu'on ne connaît ni son époque ni son auteur.

Digitized by Google

n'aurait pu imposer aux Orientaux aucune modification de quelque importance au texte reçu. Il suffit, pour s'en convaincre, de relire les difficultés que saint Jérôme a trouvées pour corriger la version latine, et cependant saint Jérôme ne passait pas pour hérétique comme Rabboula, et il avait l'appui efficace du pape Damase. L'accord des Nestoriens (Orientaux) et des Jacobites au sujet de la Pechitto du N. T. suffit donc à montrer qu'elle est antérieure au ve siècle. Elle peut remonter au second siècle, comme la Pechitto de l'Ancien Testament, surtout si l'on remarque que la Pechitto ne comprenait pas la 2e épître de Saint Pierre ; les 2e et 3e de saint Jean ; l'épître de saint Jude ; l'Apocalypse ; Luc XII, 17 et 18 ; Jean VIII, 1-11 ; I Jean V, 7 ; cf. Duval, 42, c'est-à-dire qu'elle a été constituée avant que ces textes aient été admis dans l'église orientale et d'après des manuscrits grecs plus anciens que tous les manuscrits grecs connus (car ceux-ci ont toutes les lettres des Apôtres et l'Apocalypse, mais on ne sait pas si elle n'a pas été retouchée entre le second et le quatrième siècle, car on manque de points de comparaison (1). Parallèlement à la Pechitto existait, comme livre d'office ou évangéliaire, le *Diatessaron* de Tatien. Il était très commode en effet d'avoir tous les faits des Évangiles rangés dans l'ordre chronologique.

C'était même si commode que le *Diatessaron, comme livre d'office,* se trouvait dans la plupart des églises. C'est ainsi d'ailleurs que nous avons encore, dans les églises, les *Evangiles pour tous les dimanches de l'année,* sans préjudice du Nouveau Testament complet : Evangiles, Actes et Epîtres.

On s'est aperçu enfin des tendances gnostiques de Tatien, et Théodoret, évêque de Cyr, en 430, trouvant le *Diatessaron* dans deux cents des églises de son petit diocèse, a fait brûler tous ces exemplaires, et les a remplacés par les quatre évangiles. Vers la même époque, Rabboula, « le tyran d'Edesse », en faisait

(1) C'est dans les écoles qu'on a appris la Bible par cœur. Les quelques auteurs qui ont écrit auparavant semblent citer par à peu près le Nouveau comme l'Ancien Testament. De plus Saint Ephrem, converti sur le tard, a encore l'inconvénient d'écrire en vers.

Digitized by Google

autant pour son diocèse : Il prescrivait de remplacer *dans chaque église* le Diatessaron, ou évangiles « mêlés », par les évangiles « séparés (mepharresché) » (1). Ces exécutions en masse ont dû provoquer une éclosion d'évangiles « séparés (Mepharresché) » *parallèlement à la Pechitto, pour servir de livres d'office.* De fait, on en a retrouvé deux exemplaires : l'un dans un palimpseste du Sinaï (Mme Lewis), l'autre dans un ancien manuscrit provenant d'Édesse (Cureton). Tous deux portent le titre d'évangiles « séparés (Mepharresché) ». Ce mot suffit à montrer leur origine : ils sont nés au moment de la réaction contre les évangiles « mêlés (Diatessaron) » (2). Le premier a pu naître dans la région d'Antioche (peut-être pour le diocèse de Cyr) ; le second est sans doute une retouche du précédent faite par Rabboula lui-même pour l'église d'Edesse. On trouvera cette théorie, qui nous est propre, soit dans le *Journal As.*, mai-juin 1911, 540 à 549, soit dans notre article *Syriaques (versions)* du *Dictionnaire de la Bible* de F. Vigouroux. Le manuscrit du Sinaï ne perd guère de son importance, puisqu'il représente toujours un manuscrit grec très ancien.

M. Burkitt, l'un des éditeurs de l'évangéliaire du Sinaï, pour donner la première place à cet évangéliaire et pour abaisser la traduction du Nouveau Testament entier (Pechitto) au temps de Rabboula (ve siècle), s'appuyait sur une phrase de la vie de cet évêque qui portait, dès le début de son épiscopat, entre deux phrases sur les ornements de l'église : « il traduisit (ou : il expliqua), par la sagesse de Dieu qui était en lui, le Nouveau Testament du grec en syriaque, à cause de ses changements exactement tel

(1) Cf. F. Nau, *Les canons et les résolutions canoniques de Rabboula, Jean de Tella*, etc. Paris 1906, p. 90, canons 68 et 69 : « Les prêtres et les diacres auront soin qu'il y ait *dans chaque église un évangile des séparés* et qu'on le lise, *Les prêtres* et non les diacres, s'il y en a, *liront l'Evangile* ». On voit que Rabboula donne exactement le titre de nos deux évangéliaires du Sinaï et Cureton, et n'y voit que *des livres d'office* (comme nos évangiles pour chaque dimanche de l'année) *que les prêtres devront lire aux fidèles.*

(2) Le mot à mot serait « l'Évangile des mêlés » et « l'Évangile des séparés ».

Digitized by Google

qu'il était ». Cette phrase, serait-elle catégorique, ne pourrait pas être appliquée à la Pechitto, mais le Révérend Père Peeters, bollandiste, vient d'étudier de près cette vie de Rabboula et il a montré que c'est une assez mauvaise composition hagiographique, et que nous ne devons y chercher « ni exactitude ni précision ». D'après ce travail récent : *Recherches de science religieuse*, t. XVIII, 1928, p. 170 à 204, nous croyons plus que jamais que l'auteur de la vie de Rabboula vise seulement la confection d'un évangéliaire destiné à remplacer le Diatessaron dans les églises comme livre d'office.

Cette thèse est d'ailleurs évidente pour qui veut bien remarquer les traces des querelles christologiques qui se trouvent dans ces deux traductions syriaques : A Cyr, diocèse de Théodoret, ami de Nestorius, le traducteur n'a aucune répugnance à sembler traduire que le Christ-homme est fils de Joseph, aussi on lit dans le *Sinaïticus Syriaque*, Matth. 1, 16, 19, 20, 21, 24, 25 :

1° *Joseph* — à qui la Vierge Marie était fiancée — *engendra Jésus* qui est nommé Christ. 2° Joseph, *son mari*, était juste. 3° Ne crains pas *de prendre Marie ta femme*. 4° Et toi (Joseph) *tu le nommeras*. 5° Et il emmena *sa femme*. 6° Et elle *lui* enfanta un fils et *il* le nomma. — Il fallut quelques centaines de ces évangéliaires pour remplacer, *dans les églises*, les Diatessarons détruits par Théodoret, l'un de ces exemplaires, de la famille donc de ce *Sinaïticus*, vint à Edesse, où Rabboula devenu monophysite, modifia tous ces passages. Il écrivit :

1° Joseph — à qui était fiancée la *Vierge Marie qui enfanta Jésus-Christ*. 2° Joseph *qui était un homme* juste. 3° Ne crains pas d'*emmener Marie ta fiancée*. 4° Et *il sera nommé*. 5° Et il emmena *Marie et il vivait chastement avec elle*. 6° Jusqu'à ce qu'*elle enfanta* un fils et *elle* le nomma (1). Ce second évangéliaire fut mis *dans les églises* du diocèse d'Edesse où les prêtres le lisaient au peuple et un exemplaire (Cureton) en subsiste encore.

(1) Rabboula rétablit même — à tort — les rois Ochosias, Joas et Amasias dans la généalogie, Matth. I, 8.

Digitized by Google

On s'explique très bien ainsi que les deux manuscrits aient mêmes divisions et, sur de longs passages, se correspondent ligne pour ligne (1) (ce sont les mêmes stiques).

Quand on descend notre Pechitto au vᵉ siècle c'est surtout parce qu'on croit — à tort — devoir classer les exemplaires en ligne directe en commençant par les plus mauvais. On n'admet donc pas qu'une traduction relativement bonne (Pechitto) ait pu coexister avec des évangéliaires, ni que les traducteurs de ceux-ci puissent être relativement modernes en utilisant un ancien manuscrit grec, qui peut d'ailleurs, avec de bonnes leçons, en présenter de mauvaises, sans parler de celles que le traducteur y ajoute. On voudra bien songer au grand nombre de livres d'office (lectionnaires) que nous venons de signaler, du viiᵉ au xivᵉ siècle, *à côté de la Pechitto*, et savoir que nous n'aurons jamais la pensée de classer la vingtaine de traductions des évangiles qui existent en français en ligne directe en commençant par celles qui ont le plus de fautes.

6° Apocryphes. — On s'est préoccupé de savoir ce qu'étaient devenus les Réchabites, auxquels le Seigneur a dit : « Parce que vous avez obéi aux ordres de Jonadab, votre père, parce que vous avez observé tous ses commandements et fait tout ce qu'il vous a prescrit ; à cause de cela, Jonadab, fils de Réchab, ne manquera jamais de descendance qui se tienne en ma présence » *Jérémie*, XXXV, 18 à 19. Leur recherche forme le sujet de l'apocalypse grecque de Zosime, dont une rédaction a été traduite en syriaque par Jacques d'Edesse. Nous avons édité et traduit cette version syriaque sous le titre : *Les fils de Jonadab, fils de Réchab, et les iles Fortunées* (Histoire de Zosime) 8°, 40 pages, Paris, 1899 (Extrait de la *Revue Sémitique*). Zosime les trouve dans les iles Fortunées (Canaries) et nous décrit leur genre de vie. Il reste à comparer le syriaque au grec que nous ne connaissions pas.

(1) Cf. Arthur Hjelt, dans Th. Zahn. *Forschungen zur Geschichte der neutest. Kanons*, VIIᵉ partie, Leipzig, 1903, p. 83-4.

Digitized by Google

La version syriaque des deux *lettres de Saint Clément aux Corinthiens* n'est conservée que dans un seul manuscrit, Add. 1700 de Cambridge, déjà mentionné plus haut, elle figure entre les épîtres apostoliques et les épîtres de Saint Paul dans la version héracléenne. Il semblerait donc naturel d'attribuer aussi cette traduction à Thomas d'Harkel, mais le catalogue (1, p. 10) préfère l'attribuer à l'école d'Athanase de Balad et de Jacques d'Edesse. Le moine d'Edesse Sahda, qui écrivait le manuscrit add. 1700 au couvent de Mar Seliba, dans la sainte montagne d'Edesse, en 1170, attribue cependant tout le manuscrit, y compris les deux lettres de Clément, à la recension de Thomas, *Catalogue*, p. 13.

Les *Révélations de Saint Méthode, sur la succession des empires et la fin du monde*, existent aussi en syriaque dans une rédaction ou traduction d'origine édesséenne du milieu du VIIe siècle.

Nous en avons édité les restes d'après le manuscrit syriaque de Paris n° 350, avec passages parallèles tirés du ms. grec de Paris n° 4 (1).

Les fils d'Agar ravagent et pillent l'empire grec, mais leur déclin commencera en 683. Un empereur grec, montant un cheval qui porte dans son frein les clous de la crucifixion du Christ, les refoulera, en 694, jusqu'à la Mecque d'où ils étaient sortis. L'empire grec subsistera ensuite durant 208 années et sera détruit par les gens de Gog et Magog, lorsque la porte, fortifiée par Alexandre, s'ouvrira. Dieu commandera aux anges de lapider ceux-ci avec des pierres de grêle et il n'en restera pas un. Ensuite règnera le Fils de perdition (l'Antéchrist) jusqu'au jour où Hénoch et Elie sortiront de la terre de vie pour le maudire. Alors le roi des Grecs, qui sera de la race des Couschites ou Nobades (monophysites) montera au Golgotha et y déposera sa couronne que l'archange Gabriel emportera au ciel. Et tout être vivant mourra ; les étoiles tomberont comme des feuilles et la terre redeviendra ce qu'elle avait été : *Touh* et *Bouh* (Gen., 1, 2).

(1) *Révélations et légendes : Méthodius, Clément, Andronicus*, Paris, 1917, p. 1 à 50 (Extrait du Journal As.).

Digitized by Google

Ces prédictions ont toujours eu grand succès. Elles ne comprenaient d'abord, comme le Nouveau Testament (1) que la prédiction de l'arrivée de l'Antechrist et la fin du monde.

Les ravages des Huns en Mésopotamie vers 386 ont fait croire que c'étaient là les calamités prédites qui, d'après le Nouveau Testament, annonçaient la fin du monde (2). Le refoulement des Huns a fait écrire qu'Alexandre leur avait fermé le passage, mais que la fin du monde s'ensuivrait si jamais les gens de Gog et de Magog détruisaient le mur élevé par Alexandre (3). Mahomet a connu ce stade de la légende avec le roman d'Alexandre, sa muraille (4), la source de vie (5), la venue de Gog et Magog et la fin du monde (6) ; d'après M. Casanova, il aurait même cru que la fin du monde était très proche (7). Les ravages commis par les Arabes ont conduit à leur donner place dans la légende. C'est le stade de notre pseudo-Méthode : 1° Les Arabes et leur destruction ; 2° les Huns et leur destruction ; 3° L'Antéchrist et la fin du monde. Le grec a été traduit en latin et il en reste au moins quatre mss. du VIIIe siècle.

7° Histoire. — Il existe une histoire nestorienne écrite par Barhadbechabba (Le fils du Dimanche, ou Dominique) qui est peut-être l'évêque de Holwan mentionné ailleurs en 605. Nous avons édité la partie personnelle à l'auteur sur Théodore de Mopsueste et Nestorius, *Patr. Or.*, t. IX, 489 à 632. Cette partie ne renferme qu'une vingtaine de passages de saint Cyrille et de Nestorius traduits du grec en syriaque voir *ibid.*, p. 669,

(1) Les passages eschatologiques du Nouveau Testament sont : Matth. XXIV, 1 à 44 ; Marc XIII ; Luc XXI, 5 à 33 ; II Thessa, II, 1 à 11 ; Apoc. VI, 12 à 17.

(2) École de Saint Ephrem.

(3) En particulier Jacques de Saroug, mort en 521.

(4) Coran, XVIII, 82 à 98.

(5) Coran, XVIII, 59 à 81.

(6) Coran, XVIII, 98 à 102 ; XXI, 96 à 97.

(7) *Mahomet et la fin du monde*, Paris, 1911.

Digitized by Google

mais la première partie, que nous avons aussi transcrite et traduite, est basée en somme sur les historiens grecs Socrate et Théodoret.

On attribue aussi à Jacques d'Edesse une traduction de la chronique d'Eusèbe dont il a donné une continuation.

8° HAGIOGRAPHIE. — A la demande de Georges, patriarche nestorien de 660 à 680, Enanjésu, moine nestorien, a compilé en syriaque *Le Paradis des Pères* (1). Cet auteur avait visité Jérusalem et le désert de Scété en Egypte. Il était donc tout désigné pour ce travail. Il a compilé de plus anciennes versions quand elles existaient et les a complétées. Son travail, édité par le R. P. Bedjan, *Acta martyrum et Sanctorum*, t. VII, Paris, 1897, a été aussi édité et traduit en anglais par M. W. Budge, Londres, 1904. L'ouvrage comprend la traduction des ouvrages de Pallade et de Jérôme (Rufin), des Apophthegmes des Pères, des questions et réponses ascétiques etc (2). Les manuscrits grecs d'Apophthegmes sont très nombreux. Quelques-uns, en particulier le Coislin 126, ont mis en tête tous les bons mots qui portent un nom d'auteur et ensuite les anonymes, Cotelier a édité la première partie du Coislin 126, mais la seconde partie (bons mots anonymes) était inédite. Nous l'avons éditée presqu'en entier (fol. 158 à 256) dans la *Revue de l'Orient chrétien*, depuis t. XII, 1907, p. 43 jusqu'à t. XVIII, 1913, p. 146. Nous avons ainsi édité 400 bons mots, en renvoyant, quand il y avait lieu, au texte d'Enanjésu édité par le Père Bedjan ou par W. Budge. On pourra ainsi comparer le texte grec à sa traduction syriaque.

9° SCIENCES. — Ce chapitre sur les traductions scientifiques au VIIe siècle n'existerait pas si un seul manuscrit, écrit en l'an 1309 et apporté récemment à Paris par Mgr Addaï Scher

(1) On trouvera des extraits du *Paradis des Pères*, dans le ms. 195 de Paris, fol. 152 à 192, écrit en 1470.

(2) Cf. Duval, 143-145. — Enanjésu est aussi l'auteur d'un livre de philosophie et de traités de *lexicographie*, Duval, 371.

Digitized by Google

(n° 346), avait été brûlé ou détruit, comme tant d'autres l'ont été. Il est seul en effet à nous renseigner sur la traduction syriaque du *Tétrabiblos* de Ptolémée et d'un traité sur l'*astrolabe plan* (la copie de Berlin datée de 1556 provient en effet de notre manuscrit) et nous connaîtrions peu de chose de l'activité scientifique de Sévère Sébokt, syrien, originaire de Nisibe, qui devint évêque de Qennesrin (sans doute Chalcis, au sud et non loin d'Alep).

On savait seulement que Sévère Sébokt avait traduit du grec des ouvrages philosophiques, en particulier les *Analytica priora* « en 638, année où Héraclius est venu à Amid » et qu'il avait assisté le patriarche jacobite Théodore, en juin 659, dans une discussion avec les Maronites devant le calife Moawiah (1). A la fin d'une réponse à diverses questions qui lui sont adressées il écrit, entre 660 et 664 :

Je veux que Ta Fraternité sache que je suis dans une grande faiblesse... Ce que j'ai écrit, c'est-à-dire dicté maintenant, je l'ai fait avec grande peine et gisant dans le lit, les pieds étendus à cause de la douleur... Je me prépare à aller en ce moment à l'une des eaux thermales d'ici, à cause de la douleur de mes pieds ou plutôt de tout mon corps, qui a vieilli, a langui et s'est affaibli tout d'un coup et contre toute attente (Ms. syriaque n° 346, fol. 127).

Il n'a pas dû survivre de beaucoup. Il est sans doute mort de 666 à 667. Les 27 chapitres qui nous restent de lui sur *les Constellations* (2), *les éclipses*, *la date de la Pâque*, ont été écrits, entre 660 et 665, à un seul correspondant, nommé Basile, évêque et visiteur dans l'île de Chypres. Ce n'est évidemment qu'une très infime partie de son activité scientifique.

Son traité sur l'*Astrolabe plan*, traduit ou compilé du grec avant 660, montre que ce petit instrument astronomique si commode, n'a pas été inventé par les Arabes, comme on le croyait en général, mais l'a été par les Grecs, et a été transmis par les

(1) Cf. F. Nau, *Opuscules Maronites*, seconde partie, Paris, 1900, p. 6, où nous avons traduit la petite chronique maronite qui porte cette mention.

(2) La traduction du *traité sur les constellations*, ms. 346, fol. 78 à 121 est à l'impression pour la *Revue de l'Orient chrétien*. Nous y donnons aussi des fragments du texte syriaque.

Digitized by Google

Syriens. Un texte de Vitruve, bien interprété, nous a même montré que l'inventeur serait Eudoxe ou Apollonius (nous croyons aujourd'hui que c'est Eudoxe) (1).

Nous n'avons pas de raison convaincante pour attribuer à Sévère la traduction syriaque de la *syntaxe en quatre livres* (tétrabiblos) de Claude Ptolémée (astrologie). Nous ne la lui attribuons que parce que cette traduction, dont le commencement manque, précède le traité sur l'Astrolabe, que presque tout le ms. est consacré à Sévère et que Sévère connaît très bien ce *tétrabiblos* qu'il réfute dans son traité des Constellations. Nous l'avons d'ailleurs transcrit et pourrons sans doute bientôt nous faire une opinion motivée sur son origine. Sévère traduit dans son *traité des Constellations* de longs fragments des *Phénomènes* d'Aratus, il semble disposer d'une traduction syriaque des *tables manuelles* de Ptolémée et du *scholion* de Théon d'Alexandrie sur le même sujet, car il y renvoie constamment son correspondant, et celui-ci ne semble pas posséder le grec. Sévère connaissait aussi la *Grande Syntaxe* de Claude Ptolémée (Almageste), mais nous n'avons pas encore de preuve que l'*Almageste* était traduit en syriaque.

Sévère Sébokt avait été le maître de Jacques d'Edesse (633 à 708). Nous savons maintenant, d'après le ms. 346, que Georges, évêque des Arabes de 686 à 724, a transcrit de longs passages de Sévère. Il semble même que Georges avait fait une compilation, sans doute de nature scientifique, en plus de 300 chapitres, car dans un court chapitre sur l'éclipse de soleil (ms. 346, fol. 54 à 55), Georges renvoie à Sévère et au chapitre 20. qui semble bien être celui qui figure dans le ms. 346, puis il

(1) Cf. F. Nau, *Le traité sur l'astrolobe plan*, de Sévère Sébokt, Paris, 1899, p. 12-13 (Extrait du *Journal As.*). — Nous avons aussi analysé le ms. 346, dans la *Revue de l'Orient Chrétien*, t. XV, 1910, p. 225 à 254 et nous en avons publié des extraits sur 1° les conjonctions des planètes d'après Bardesane ; 2° Ataliâ ou le dragon céleste, cause des éclipses de luxe ; 3° la plus anxieuse mention orientale des chiffres indiens, dans *Journal As.*, sept.-oct. 1910, p. 209 à 228.

Digitized by Google

renvoie au chapitre 300. Il semble donc que le ms. 346 est formé, pour les quatre cinquièmes, d'extraits d'une vaste compilation, en plus de 300 chapitres, faite par Georges, évêque des Arabes.

Bar Hébraeus, dans son *Cours d'Astronomie*, cite aussi Sévère Sébokt (1). Il donne encore un fragment d'une traduction syriaque du *Livre du Fruit* de Claude Ptolémée (2). Comme ce petit ouvrage est extrait du *Tétrabiblos* et le suit dans presque tous les manuscrits grecs, nous serions bien tenté de croire que Sévère est encore l'auteur de cette traduction (3).

La médecine, science rémunératrice, a toujours été très en honneur chez les Syriens. Il est donc certain que Sergius de Reschaïna, le chef médecin, qui a été le traducteur le plus actif du VIe siècle, a eu des imitateurs au VIIe, mais il ne nous reste pas, de cette époque, des traductions faites par des auteurs connus.

IV

Les quelques ouvrages qui ont survécu aux dévastations de tous les barbares et que nous venons d'énumérer, montrent dans quel courant d'activité scientifique les musulmans sont entrés de plein pied au VIIe siècle. J'ajoute que *le passage du grec à l'arabe* s'est fait, durant longtemps, par l'intermédiaire du syriaque. Il était très difficile en effet de traduire le grec dans une langue sémitique, syriaque ou arabe, à cause du génie opposé de ces langues, mais lorsque les Syriens ont pu, à force d'ingéniosité, surmonter cette difficulté, il devenait facile de mettre

(1) Voir notre édition et traduction (fasc. 121 de la Bibl. de l'Ecole des Hautes Etudes), p. 107 et 191. Nous avons trouvé dans le traité des constellations le texte visé par Bar Hébraeus.

(2) Ms. 346, fol. 167 v.

(3) Sévère écrit ms. 346, fol. 59 v que c'est d'après Ptolémée l'astronome qu'il a donné les causes exactes et certaines des éclipses, il ajoute : « nous avons pu puiser une petite goutte de la grande mer de science sublime qui est dans ses livres. »

Digitized by Google

le syriaque en arabe, car le génie de ces deux langues est le même et les radicaux sont souvent communs, par exemple, parmi les vingt cinq mots différents qui entrent dans la première sourate du Qoran, il y en a dix-neuf dont les racines sont communes à l'arabe et au syriaque, de sorte que la transposition d'une langue dans l'autre se réduisait, si l'on peut ainsi parler, à un changement de ton.

Nombreux aussi étaient les hommes qui possédaient le syriaque et l'arabe, car nous avons vu (II, 2°) que, dans les écoles et les monastères, les Syriens apprenaient à lire et à écrire en syriaque à tous les Arabes (au moins à ceux de Syrie et de Mésopotamie).

Nous avons dit aussi, qu'au début, les points de friction entre Syriens et musulmans étaient peu nombreux, parce que les premiers califes avaient compris quels avantages leur apportait la tolérance (II, 1° et 3°). Il y avait donc collaboration étroite entre les deux peuples. Nous pouvons d'ailleurs en donner deux exemples :

Déjà en 644, d'après Michel le Syrien, *Chronique*, II, 432, Amrou, fils de Sa'd, aurait dit au patriarche monophysite Jean (1). « Traduis-moi votre Evangile dans la langue arabe. Seulement tu ne parleras ni de la divinité du Christ, ni du baptême ni de la croix. »

Naturellement Jean s'est refusé à changer quoi que ce soit à l'Evangile ; il a réuni des évêques et a *fait venir des hommes des tribus arabes-chrétiennes de la Mésopotamie, qui savaient l'arabe et le syriaque* ; il leur a demandé de traduire l'évangile,

(1) Nous avons édité un *colloque* de ce patriarche Jean avec un émir arabe, Paris, 1915 (Extrait du *Journal Asiatique*). Nous le placions en 639. Le Père Lammens, le place, sans doute avec raison, en 644, à Emèse, devant le Coraïschite Sa'id ibn 'Amir, *Journal Asiatique*, janvier-février 1919, p. 98. — L'émir demande si les chrétiens n'ont qu'un seul et même Evangile. Il demande de prouver, par le raisonnement et par le seul Pentateuque, que le Christ est dieu, qu'il est né de la Vierge et que Dieu a un fils. C'étaient bien là les points principaux de discussion, au début, entre chrétiens et musulmans.

Digitized by Google

et chaque verset traduit passait sous les yeux de tous les traducteurs. « C'est ainsi dit Michel, que l'Evangile fut traduit et présenté au roi ».

Nous pouvons croire, d'après les raisons données plus haut, que toutes les anciennes traductions furent faites ainsi.

Encore un siècle et demi plus tard, en effet, le patriarche nestorien Timothée écrivait :

Un ordre royal (du célèbre Haroun al-Raschid) nous a demandé le *Livre des Topiques* du philosophe Aristote, pour que nous le traduisions du syriaque en arabe, ce qui a été fait avec l'aide de Dieu par le moyen de maître Abou-Nouh (1). Quant à nos travaux, le calife les a complètement agréés, surtout lorsqu'il les eut appréciés en les comparant de place en place avec les autres. Que Ta Sainteté prenne donc des informations avec intelligence, et qu'elle cherche s'il y a sur ce *Livre des Topiques*, ou sur celui *qui réfute les sophistes*, ou sur *la Rhétorique*, ou sur *la Poétique*, quelques commentaires ou des scolies d'auteurs quelconques en syriaque, ou s'il n'y en a pas. S'il y en a, cherche de qui ils sont, à qui ils sont et où ils sont (2).

Il est heureux que cette lettre ait été conservée dans un manuscrit, pour nous montrer le passage du grec à l'arabe. La traduction a été faite sur le syriaque, ce qui n'a pas empêché Timothée de prendre l'avis d'hommes sachant le grec, et, en particulier, du patriarche melkite : il nous apprend que les autres traductions (faites sans doute du grec en arabe) ont été trouvées inférieures à la sienne, et nous en avons donné la raison : c'est que le passage du grec au syriaque avait déjà fait disparaître toutes les difficultés qui tiennent au génie différent des Grecs et des Sémites. Une preuve encore de la satisfaction de Haroun al-Raschid est qu'en 799, il donnait à Timothée « des frais de voyage, des présents royaux, et il lui permettait de se servir des animaux (de poste) appartenant à l'Etat » (3).

(1) Cet auteur nestorien était le secrétaire du gouverneur musulman de Mossoul, ce qui ne l'a pas empêché de composer une réfutation du Qoran.

(2) Lettre de Timothée à Péthion, prêtre et docteur, traduite par Henri Pognon dans *La version syriaque des aphorismes d'Hippocrate*, I, p. XVIII.

(3) *Ibid.*, I, p. XXIII.

Digitized by Google

On n'objectera pas non plus que bien des préoccupations des auteurs syriens étaient ecclésiastiques et ne devaient pas intéresser les Arabes, car il apparaît que l'islam primitif s'est formé dans une atmosphère chrétienne. Saint Jean Damascène, qui connaissait bien les Arabes, puisqu'il était de la famille des Sergoun mentionnés plus haut et que le Père Lammens en fait même un commensal du calife Yézid, dit que l'islam primitif était une hérésie chrétienne mélangée d'antitrinitarisme et d'arianisme. C'était aussi l'avis d'Algazel (Gazzali) puisqu'il écrivait qu'il admettait tous les articles de la foi chrétienne, à l'exception de la Trinité (1).

M. Asin a d'ailleurs publié des textes arabes parallèles aux évangiles, qu'il a intitulés à bon droit *Logia et Agrapha, Patr. Or.*, XIII, 3 ; XIX, 4, 198 pages, dont le nombre est déconcertant à côté de la rareté et de la brièveté des *Logia* grecs. Les critiques prennent souci de chercher à quelle époque ils peuvent remonter, mais ce qui donne une importance exceptionnelle à cette publication, c'est que ces *Logia* ont été adoptés et tenus pour vrais par Mahomet lui-même, par son entourage et par ses contemporains. Ils nous montrent quelle était la connaissance des Evangiles au Hidjaz, au début du VIIe siècle, et dans quelle atmosphère chrétienne évoluaient les « pères de l'islam ». Les nombreuses fautes que l'on y trouve sont très intéressantes — nous pourrions presque dire sont indispensables — pour montrer que ces *Logia procédent de la même époque et de la même inspiration que le Qoran, où les fautes analogues sont si nombreuses.* Nous tenons à en donner un exemple. Voici comment Wahab, fils de Munabbi compagnon de Mahomet, raconte l'incident des disciples de Jésus qui froissaient des épis pour manger les grains de blé ; Matt. XII, 1-8 ; Marc, II, 23-28 ; Luc, VI, 1-5.

Wahab, fils de Munabbi, a dit : Certain jour, Jésus, fils de Marie (que Dieu lui donne le salut !), sortit, et la foule de ses disciples avec lui. Comme le jour avançait, ils passèrent près de terrains ensemencés, dont on pouvait déjà arracher les épis.

(1) Cf. M. Asin Palacios, *El justo Medio en la Creencia*, traduction espagnole d'un résumé de théologie dogmatique d'Algazel, Madrid, 1929.

Digitized by Google

Les disciples de Jésus lui dirent : « O prophète de Dieu, nous avons faim ». Alors Dieu révéla à Jésus de leur permettre d'arracher les épis et de manger. Quand Jésus le leur eut permis, voilà que les disciples se dispersèrent par les semences pour arracher les épis et manger. Comme ils le faisaient, voilà que le maître du champ apparut criant : « O mes semences ! O mon champ que j'ai reçu de mes parents par droit d'héritage. Qui vous a permis de manger mes grains ? » Jésus pria donc le Seigneur, et aussitôt Dieu (qu'il soit exalté !) ressuscita tous ceux qui avaient possédé ce champ, depuis l'époque d'Adam jusqu'à cette heure-là. Et voilà que près de chaque épi, comme Dieu le voulut, apparut un homme ou une femme criant « O mes semences ! O mon champ que j'ai reçu de mes parents par droit d'héritage ! » Pendant ce temps, le maître du champ qui ne connaissait pas encore Jésus (que Dieu lui donne le salut !), bien qu'il eut déjà entendu parler de sa prédication, fut saisi de crainte à la vue de ceux qui étaient ressuscités, et lorsqu'il reconnut Jésus il lui dit : « O Prophète de Dieu ! je t'apporte mes excuses ! je ne t'avais pas reconnu. Mes semences et tous mes biens t'appartiennent de droit ». Alors Jésus (que Dieu lui donne le salut !) pleura et dit : « Malheur à vous tous qui avez reçu cette terre par droit d'héritage, qui l'avez cultivée et qui ensuite l'avez quittée ! Toi aussi tu la quitteras et tu suivras leurs traces sans emporter ni la terre ni les biens avec toi ».

Quand on a lu les déformations du Qoran sur Adam, le déluge, Saül, Gédéon, et surtout les morts ressussités de la sourate II, 244 (où l'on voit une réminiscence d'Ezéchiel, XXXIV), on reconnaît dans le texte précédent une telle analogie d'expression, de déformation, d'inspiration, qu'on en est émerveillé, et, qu'aux assonances et au manque d'incohérences près, on l'ajouterait volontiers au Qoran. Mais pour bien l'apprécier, comme nous le disions, il faut avoir lu le Qoran, ne pas être plus rigoureux pour les nouveaux textes que pour lui, et s'attacher surtout à constater leurs ressemblances.

C'est un lieu commun de rappeler l'influence de la philosophie grecque sur les Arabes, par l'intermédiaire des Syriens (voir plus haut Timothée), mais ce qui est plus nouveau, c'est la thèse developpée récemment par M. Asin, d'après laquelle les penseurs musulmans utilisés par nos scolastiques, n'étaient pas seulement philosophes ; ils étaient aussi théologiens, de sorte que le progrès

Digitized by Google

subit de la scolastique au XIIIe siècle ne doit pas être attribué seulement à une plus grande connaissance médiate de la philosophie grecque, mais résulte surtout de l'introduction en Occident de *quelques ouvrages strictement théologiques* de la dogmatique musulmane. La théologie et la mystique syriennes elles-mêmes ont donc influé aussi sur l'islam et nous sont revenues par ce canal (1).

Cette courte étude montre que dans le domaine araméen chrétien, les sujets d'étude restent nombreux. En sus des éditions qui sont encore à donner, il y a surtout à étudier, à comparer, à commenter, à reviser et, dans bien des cas, à reprendre les travaux déjà faits, car « la renaissance » de ces études date de moins d'un siècle, et les éditeurs grecs et latins ont bien montré qu'il leur a fallu longtemps pour approcher de la perfection. Il en sera sans doute de même des études araméennes.

François NAU.

(1) Cf. F. Nau, *De quelques sources arabes de la scolastique*, d'après une récente publication, dans la *Revue de Philosophie*, juillet-août, 1929, p. 424 à 430.

Digitized by Google

REVUE DES LIVRES

Analyses et Comptes Rendus

ERWIN ROHDE. — *Psyché (Le culte de l'âme chez les Grecs, et leur croyance à l'immortalité)*, édition française par A. Reymond, Paris, Payot (Bibliothèque scientifique), 1928 : in-8, xx+647 p.

M. A. Reymond, qui avait déjà traduit les *Penseurs de la Grèce* de Th. Gomperz, doit être remercié pour avoir mis à la disposition d'un plus grand nombre de lecteurs français, par une bonne interprétation, l'ouvrage si classique de E. Rohde. Depuis 1893, *Psyche* n'a pas eu moins de dix éditions en Allemagne, où l'on republie le dernier texte revu par l'auteur toujours sans changement, par déférence pour une pensée documentée et constructive à la fois. Respect pleinement justifié, que partageront ceux qui voudront désormais, en France, aborder plus directement une œuvre si solide : elle a pu vieillir çà ou là, et c'était inévitable, mais en donnant l'impression générale du κτῆμα ἐς αἰεί, par tout ce qu'elle représente d'originalité prudente. On ne trouverait pas à en dire autant d'ouvrage restés (comme le *Handbuch* d'Otto Gruppe, par exemple), des recueils utiles de références, mais où les tendances avouées prêtent à contestation, si singulièrement. Un des mérites de Rohde, c'est le juste sens qu'il avait eu des difficultés qu'on rencontre pour écrire l'histoire de la religion hellénique (et ne faudrait-il pas dire, au pluriel, *des religions* ?) Il avait bien vu, dès 1893, ce perpétuel travail de syncrétisme et de refonte dont le polythéisme grec témoigne, le caractère ondoyant et

Digitized by Google

et si divers que lui a donné le particularisme du régime social, voire l'absence d'autorité canonique, même autour des grands sanctuaires rivaux. *Psyché* ne définissait pas moins sagement la position scientifique à prendre dans l'examen des textes anciens transmis à notre curiosité par les poètes ou les philosophes. Prétendre extraire de ces documents d'art une « théologie des croyances populaires grecques » aurait été, et serait encore, une déplorable erreur. — Il n'est pas mauvais de se l'entendre répéter, car l'expérience, prouva que dans le domaine des études religieuses, les fautes de méthode, qui sont dirimantes, reparaissent avec une constance fâcheuse sous les formes les plus élémentaires. Tel livre qui vient d'être écrit dans la même *Bibliothèque scientifique* que la traduction de M. A. Reymond, livre concernant les mystères d'Éleusis, affirmerait-il avec tant d'imprudence l'« inamovibilité » des dits mystères, si l'auteur avait mieux médité les enseignements de *Psyché* ? Mais il y a bien des manières, hélas ! de se tromper, et presque autant de fausses routes dans l'étude que de mauvaises pistes dans l'Hadès des non initiés ! — Rohde, qui ne manquait pas d'humour, ni de mélancolie, comme le prouve sa correspondance avec Fr. Nietzsche, semble avoir aussi donné un avertissement préalable à ceux des savants qui, disait-il, « croient pouvoir tirer toutes les explications désirées de leur *cœur intrépide* et de leur complaisante imagination, ou qui, plus ou moins ingénument, substituent à l'antique foi aux dieux, pour en donner une interprétation correcte, les sentiments de la piété chrétienne. » N'aurions-nous pas eu moins de « païens mystiques », rêveurs de toute nation, si cette réserve avait été imitée ? Transcrivons donc ici quelques lignes, qui restent, semble-t-il, le meilleur programme dont on se puisse encore inspirer (p. XVIII) : « Il y avait dans l'antique εὐσέβεια quelque chose de très profond et de très grand, qui se dérobe à notre connaissance. Plutôt que d'en chercher le succédané dans les mots d'ordre modernes, mieux vaut exposer simplement les manifestations extérieures qui nous sont connues de la piété grecque, dans la froideur apparente de leur réalité. »

On sait que l'ouvrage de Rohde comporte quatorze chapitres nourris, où sont étudiées, — selon les textes et les témoignages de l'archéologie, — les croyances grecques relatives à l'âme (*psyché*). Sur l'Hadès, sur les mystères d'Éleusis, sur le culte de Dionysos, sur l'orphisme et sur les doctrines élaborées successivement par les philosophes, etc.,

Digitized by Google

l'auteur a fait porter une critique pénétrante, dont les résultats restent partout dignes d'attention, même s'ils paraissent pouvoir être renouvelés plus ou moins, par le progrès des études et des découvertes. La préface des 9e et 10e éditions allemandes, traduite aussi par M. A. Reymond) avait indiqué, par l'entremise de M. O. Weinreich, une liste de compléments bibliographiques, qu'il faudrait allonger déjà, et les rréserves à faire sur certaines thèses d'E. Rohde, notamment sur l'explication donnée du passage de la coutume de l'inhumation à celle de l'incinération. Cette question est à reprendre avec d'autres (toutes celles qui touchent Eleusis, ou Pythagore, par exemple) selon les éclaircissements obtenus aujourd'hui grâce au développement de l'archéologie minoenne, et grâce aux progrès de l'exploration du Péloponnèse « pré-hellénique » (1).

Ch. PICARD.

MÉLANGES BIDLO. — M. Josef Dobias a donné aux *Mélanges Bidlo* (*Bidlův Sbornik*, en tchèque, Prague, 1928) un article intitulé : *Les influences orientales dans le bassin du Danube sous l'Empire romain* (p. 15-46, avec résumé en français aux p. 454-456) ; il y montre, d'après les inscriptions, l'importance de l'élément syrien. Il est vraisemblable que la plupart des personnages de la région danubienne qui portent des noms grecs étaient des Orientaux ; ceux dont la nationalité est expressément indiquée venaient presque tous de Syrie. D'ailleurs les noms sémitiques (dérivés de *bar*, fils ; *Marinus*, du syrien *Marina*, notre maître ; *Bassus* ; *Gora* ; *Zabdibolus* etc.) sont très fréquents dans ces parages. Il n'y a eu nulle part, sauf en Dacée, de colonisation systématique. La pénétration orientale s'est faite de trois façons, grâce aux commerçants, aux esclaves et surtout aux soldats ; la XVe légion, de Carnuntum, séjourna de 64 à 71 en Syrie ; les autres légions du Danube comptaient aussi des soldats originaires du même pays ou de l'Asie Mineure ; c'est de là que provenaient presque uniquement les cohortes et ailes auxiliaires, dont souvent les

(1) L'Index passé dans la traduction française sera fort utile. En général, le traducteur n'a pas tort de se flatter « d'avoir réduit au minimum les trahisons ». Il y a bien çà et là quelques fautes de transcription ou d'impression : p. 234, n. 1 : Philodamus de Skarphie (id. p. 306, n. 6).

Digitized by Google

vétérans se fixaient aux environs de leurs anciennes garnisons. Si l'on n'a retrouvé jusqu'à présent dans le bassin du Danube qu'un petit nombre d'inscriptions grecques d'époque romaine et seulement deux inscriptions sémitiques (palmyréniennes) — ce qui semble indiquer une romanisation assez rapide — les inscriptions latines elles-mêmes attestent que les cultes orientaux, notamment ceux de Cybèle, d'Adonis, de Jupiter *Heliopolitanus*, de l'Héliogabal d'Emèse dès le règne de Septime Sévère, grâce à la *cohors Hemesenorum*, de plusieurs divinités locales de Palmyre et surtout de Jupiter *Dolichenus* et de Mithra étaient extrêmement répandus. Aussi n'est-il pas surprenant, comme le remarque justement M. Dobias, que les empereurs de la fin du IIIe siècle, issus des provinces danubiennes, aient accordé aux dieux de l'Orient une si grande place dans la religion officielle de l'Etat romain.

Maurice BESNIER.

FERNAND CHAPOUTHIER. — *Une table à offrandes au palais de Mallia*, extr. de *Bulletin de correspondance hellénique*, 1828, p. 292-323.

Un rite essentiel et général, qui s'est développé en même temps que l'agriculture et s'est maintenu presque jusqu'à nos jours, a consisté dans l'offrande des prémices à la déesse-Terre, puis à d'autres divinités toutes-puissantes. De ce rite sont sorties maintes pratiques des mystères. Dès l'époque néolithique nous avons trace de telles offrandes dans les cupules creusées à même le rocher.

L'étude présente de M. Chapouthier vient confirmmer ces données. Elle se fonde sur une table à offrandes découverte dans le palais de Mallia, qui vient éclairer la destination de quelques monuments semblables, et elle relève le maintien du même usage jusque dans le *kernos* des cultes éleusiniens.

La table de Mallia a la forme d'un cylindre de 0 m. 20 de diamètre, haut de 0 m. 36. La surface apparente est creusée d'une suite de 34 cupules disposées en cercle le long du bord extérieur. Au milieu de la table est ménagée une dépression. Si les cupules de la périphérie ont servi aux dépôts divers (froment, orge, pois, lentilles, fèves, avoine, graines diverses, figues, miel, huile, vin, lait, laine non lavée, etc.), il est plus difficile de fixer la destination de la cavité

Digitized by Google

centrale. M. Chapouthier suggère qu'elle a dû servir à recevoir une lampe ; mais dans le cas d'une cavité profonde on peut se demander si une lampe pouvait y rester allumée. La déesse en l'honneur de qui se pratiquaient ces rites primitifs était naturellement la déesse-Terre, la Cybèle minoenne (1).

D'autres monuments sont rapprochés de la table à offrandes de Mallia. L'explication des ustensiles de la chapelle privée de Palaikastro est à retenir : le bol aux petits vases dressés sur le bord du vase est défini un *kernos* et les trois figurines qui dansent au son d'une cithare célébrent le culte.

M. Chapouthier est donc autorisé à reprendre le passage de Diodore de Sicile signalant que les Crétois se vantaient que leurs pays fût le berceau des cultes à mystères : « offrandres des prémices, kernophories, danse orgiastique auraient bien leur point de départ en Crète, et la cour centrale de Mallia serait la lointaine aïeule de la sainte *aulè* d'Eleusis. »

L'auteur étend les comparaisons et montre que certaines tables à offrandes de Karkémish rappellent de près certaines pierres à offrande de Mallia. Nous n'hésitons guère à voir là une trace d'influence égéenne à Karkémish et non l'inverse.

Nous avons dit en commençant que le rite des prémices offertes à la Terre était fort répandu dès une haute époque ; des survivances s'en retrouvent dans plusieurs civilisations sans qu'on puisse toujours conclure à un emprunt.

C'est ainsi que la table à cupule n'est pas ignorée du monde sumérien. On la trouve à Suse sur le remarquable relief du Louvre dit *sit shamshi* et à Qatna, dans le sanctuaire que nous considérons également comme sumérien, mis au jour par M. du Mesnil du Buisson.

René DUSSAUD.

JOH. DE GROOT. — *De Palestynsche Achtergrond van den Pentateuch*, in-8° 23 pages. Groningue, La Haye J. B. Wolters, 1928.

Dans une conférence faite à Groningue J. de Groot a réuni quelques traits démontrant « le fonds palestinien du Pentateuque ».

(1) Le terme de « déesse phrygienne » (p. 314) est pour les premiers temps du Minoen Moyen un anachronisme.

Digitized by Google

Ce livre se compose de plusieurs parties d'époques différentes et le tout a été écrit longtemps après Moïse car si Moïse avait écrit tout le Pentateuque on ne pourrait affirmer qu'il fût palestinien puisque Moïse n'a vu le pays que de loin. Quant à la langue elle existait avant l'entrée des Israëlites et l'hébreu a surtout un caractère palestinien. M. de Groot signale quelques termes qui prouvent que les scribes ont décrit leur propre pays : l'ouest par exemple désigné par le mot Mer » (*Ex.*, X, 19). Le climat explique que cette langue plutôt pauvre possède des mots nombreux pour désigner : montagnes, vallées, rochers, sources, pluie etc.. Parmi les produits la richesse des termes désignant le raisin, le vin, les vignobles confirme qu'il s'agit bien de la Palestine dont les figuiers, et les plans de vignes sont déjà cités dans des textes égyptiens vers 2500. Les mots pour : épine, chardon, etc. sont nombreux et décrivent un pays où l'on trouve autre chose que « du vin, du lait et du miel »... Il en est de même des noms d'animaux où nous rencontrons plusieurs termes pour désigner lézard, serpent, sauterelle. Parmi les oiseaux on note que le pigeon vient en tête et on s'explique le fait par le rôle que le pigeon joue dans les offrandes.

M. de Groot étudie ensuite le Pentateuque dans les parties où il n'est pas question de la Palestine. Là même, l'origine palestinienne transparait dans les récits des narrateurs. La version Jahviste du Paradis (*Genèse*, II, 4-7) conçoit qu'avant la création « Dieu... n'avait pas encore fait pleuvoir sur le terre » et est en contradiction avec *Genèse* I, où on trouve la notion de l'océan d'où tout émerge ; ce récit trahit une tendance plus savante que *Genèse*, II, 19 p. ex. qui ne nomme même pas les poissons. Même le récit du Déluge qui ressemble littéralement au chant XI de l'Epopée de Gilgamesh présente des traits palestiniens : l'hirondelle du récit babylonien fait défaut parce qu'on ne la rencontrait pas dans la partie montagneuse de la Judée : par contre l'olivier, inconnu en Babylonie (*Hérodote*, I, 193), est mentionné avec la colombe (*Genèse*, VIII, 11).

L'épisode de la Tour de Babel signale les différences avec les habitudes du pays : « et la brique leur servit de pierre et le bitume leur servit de ciment ». Lorsqu'il s'agit de l'Egypte les mêmes remarques s'imposent : le chameau ne se rencontre pas en Egypte avant l'époque perse et lorsqu'il est mentionné parmi les dons du Pharaon (*Genèse*, XII, 12) c'est que l'on se représente un homme riche de

Digitized by Google

Palestine. Pour le savant néerlandais plus typique est encore dans l'histoire de Joseph (*Genèse*, XLI, 6 ; 27) le vent « de l'est » qui brûle les épis, car si le siroco souffle bien de l'est en Palestine, en Egypte il vient du Sud.

L'auteur affirme encore le caractère palestinien des différentes sources de Pentateuque dont la division est très hypothétique. Si *Genèse*, I, omet volontairement de mentionner la Palestine il n'en est pas de même dans *Genèse*, II et III ni dans *Deut.*, III, 25 où se reflète le sentiment de patrie ; mœurs, climat, maladies typiques, tout y est décrit avec justesse depuis les dolmens de l'est du Jourdain (*Deut.*, III, 11) jusqu'aux mines de fer du Liban (*Deut.*, VIII, 9) et cela correspond bien à la description de la VIIe campagne de Toutmès III au XVe s.

De même les connaissances locales démontrent que le récit Jahviste est originaire du Sud et que la période qu'il reflète, ainsi que le récit Elohiste, est l'époque des Rois.

J. de Groot termine en affirmant que ces traits palestiniens ne sont pas dûs à des apports ni à des modifications postérieures mais sont le propre des auteurs mêmes.

Les exemples nombreux que le savant professeur a apportés à l'appui de sa thèse achèvent de rendre cette brochure des plus intéressantes.

Maggie RUTTEN.

DITLEF NIELSEN. — *The Site of the biblical Mount Sinai*, Paris, Geuthner ; Copenhague, Busck ; Leipzig, Harrassowitz, 1928, 24 p.

Sur le site de la « montagne de Dieu », les données bibliques sont, on le sait, extrêmement imprécises et divergentes et des opinions très diverses ont cours parmi les exégètes et les historiens : les uns tiennent pour le Djébel Mousa, le Sinaï traditionnel (auprès du fameux couvent de Sainte Catherine), d'autres pour le Djébel Serbal un peu au N. O. ; d'autres encore placent la montagne sainte au voisinage immédiat de Qadech (aujourd'hui Ain Qoudeis à une centaine de kilomètres au S. de la Palestine) ; plusieurs la cherchent en Arabie propre, dans la chaîne des volcans de l'ancien pays de Madian, à

Digitized by Google

l'E. du golfe élanitique ; quelques-uns estiment que la « montagne de Dieu » était un site mythique, inaccessible aux humains.

M. Nielsen plaide en faveur d'un emplacement bien connu et d'abord relativement facile : Pétra, l'étrange massif de grès rouge, dans les gorges duquel s'abritait à l'époque romaine la capitale de l'Arabie Pétrée. M. Nielsen avait déjà émis cette opinion en 1904 (*Die altarab. Mondreligion*, Strasbourg) et en 1927 (*Handbuch der altarab. Altertumskunde*, I, p. 246). Il lui a consacré depuis un article spécial paru d'abord dans le *Journal of the Pal. Oriental Society*, 1927, vol. VII, fasc. 4, p. 187-208 et reproduit avec des corrections dans la brochure que nous annonçons.

Pétra lui paraît répondre aux quatre conditions que doit, selon lui, remplir le site du Sinaï biblique : 1° n'être pas trop loin des frontières de la Palestine ni de l'oasis d'Ain Qoudeis et se trouver au voisinage d'une autre oasis où les pélerins pussent résider : un peu au dessus de Pétra, dans la vallée du Ouadi Mousa, il y a, en effet, un village, el-Dji, tout entouré de vergers, de champs d'orge et de blé ; — 2° avoir été dès avant les temps israélites, un sanctuaire sémitique : outre les célèbres hauts lieux remontant aux époques romaine, nabatéenne ou édomite, Pétra en possède d'autres plus archaïques, que M. Nielsen croit pouvoir rapporter aux Madianites ; — 3° avoir été consacré au culte du dieu-lune, qui était, d'après notre auteur, la principale divinité des Arabes et dont Yahvé était, selon lui, une forme. Il allègue que, auprès du plus antique lieu de sacrifice de Pétra, il y a, sculptés dans le roc, des piliers surmontés de croissants et une tête de taureau au dessus de laquelle on voit le même symbole ; que vis-à-vis de ce lieu saint, la falaise occidentale présente une échancrure en forme de demi-lune dans laquelle il a vu se coucher le croissant de la nouvelle lune ; que le nom de Sinaï dérive de Sin, nom du dieu-lune chez les anciens Arabes, comme chez les Babyloniens, etc... ; — enfin 4e condition : « les sites et les formes du culte doivent être d'accord avec les récits bibliques, ou en tout cas être le point de départ naturel des cycles de légendes ultérieurs israélites et juifs sur le Sinaï. De plus nous devons nous attendre à y trouver une tradition orientale locale identifiant la montagne avec le Sinaï. » Or M. Nielsen croit pouvoir indiquer l'emplacement où le peuple s'assembla, la chaire naturelle du haut de laquelle Moïse lui parlait, la petite plateforme où Moïse, Aaron et

Digitized by Google

les 70 anciens « mangèrent et burent » et virent Dieu, c'est-à-dire la lune, encadrée dans l'échancrure semi circulaire où le ciel bleu sombre paraissait faire au dessous d'elle un pavé de saphir (Ex. 24, 10-11) ; le feu et la fumée qui enveloppaient le Sinaï, c'étaient primitivement le feu et la fumée des sacrifices offerts sur le haut lieu creusé au flanc de la falaise ; etc.. D'autre part M. Nielsen allègue que « des sources d'information juives préchrétiennes (il eût valu la peine de les citer et de les discuter en détail) y placent (à Pétra) les événements mosaïques, aussi bien que la montagne où Aaron mourut » ; qu'aujourd'hui encore le sommet voisin porte le nom de Nebi Haroun (prophète Aaron), la source et le torrent qui arrosent Pétra ceux de Aïn Mousa (source de Moïse) et de Ouadi Mousa (torrent de Moïse).

Les arguments de M. Nielsen sont, on a pu s'en rendre compte, de valeur très inégale. Les textes des vieux poèmes qui montrent Yahvé venant de Séir, d'Édom, de Témân ou du désert de Pârân (Jug. 5, 4-5 ; Deut. 33, 2 ; Hab. 3, 3) sont favorables à l'idée que le Sinaï se trouvait en pays édomite ou dans le voisinage.

Yahvé vient du Sinaï,
il se lève de Séir.
Il brille de la montagne de Pârân,
il arrive de Meribat Qadech (Deut. 33, 2).

Les Hébreux, il est vrai, d'après les formes de la tradition actuellement conservées, ont été empêchés de pénétrer dans le pays d'Édom (Nomb. 20, 14-21 ; Deut. 2, 4-8. 29) ; mais, comme le remarque M. Nielsen, le mont Hor a pu, à certaines époques, comme Qadech, être en dehors du territoire dominé par le roi des Édomites tout en faisant partie de la contrée appelée Édom.

On peut faire valoir également que les Qéniens, dont on sait les attaches avec le Sinaï, sont présentés dans un des oracles attribués à Balaam (Nomb. 24, 21), comme ayant placé leur nid dans *has-sèla*, expression qui peut être un nom commun signifiant « le rocher », mais aussi un nom propre désignant Pétra. Il est vrai que l'antiquité de cet oracle est extrêmement contestée (cf. Baentsch, *Numeri, ad loc.*).

La tradition attribuant à Moïse l'ouverture de l'étroite fente par laquelle coule la rivière de Pétra, l'actuel Ouadi Mousa, est attestée déjà par l'*Onomasticon* d'Eusèbe : « *Or mons in quo mortuus est*

Digitized by Google

Aaron, iuxta civitatem Petram, ubi usque ad praesentem diem ostenditur rupes, qua percussa Moyses aquas populo dedit » (*Die griech. christl. Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte, Eus.*, Bd. III, Leipzig, 1904, p. 177).

La localisation des scènes bibliques relatives à la montagne de Dieu dans les divers sites de Pétra est, au contraire, purement hypothétique ou même fort discutable, ainsi que l'explication de certains textes de l'Exode par les paticularités de cette étrange région. L'ordre de faire les autels de Yahvé en pierres (au pluriel) non taillées (Ex. 20, 25), donc en blocs amoncelés comme ceux sur lesquels les Saracènes immolaient leurs victimes humaines, ne saurait avoir été inspiré par les hauts lieux de Pétra (Nielsen, p. 22), qui sont taillés, évidemment au ciseau, à même dans la falaise.

M. Nielsen nous paraît, d'autre part, avoir plutôt compromis qu'étayé son argumentation en y mêlant une hypothèse qui lui est chère sur le caractère lunaire de la religion célébrée anciennement à Pétra et du culte originel de Yahvé. Je doute que les arabisants soient unanimes à lui accorder que les dieux nationaux des anciens Arabes étaient tous des formes du dieu-lune, qu'Allah était également une divinité lunaire. La chose est, en tout cas, des plus contestables en ce qui concerne Yahvé : si la Pâque, par exemple, avait été célébrée originairement en l'honneur d'un dieu de la pleine lune, comment se ferait-il que les rites en fussent obligatoirement accomplis à l'intérieur de la maison (primitivement sans doute de la tente), *avec défense expresse d'en sortir de toute la nuit* (Ex. 12, 22) ? N'auraient-ils pas dû être pratiqués, au contraire, à la lueur de l'astre ?

L'identification du Sinaï avec Pétra soulève, du reste, des objections positives auxquelles on ne trouve pas de réponse dans la brochure de M. Nielsen. Si le Sinaï se trouvait à Pétra, les Hébreux sortis d'Égypte auraient apparemment passé à Qadech *avant d'arriver à la montagne sainte* située plus à l'est. Or il n'existe point de forme de la tradition où les événements soient présentés dans cet ordre. De plus, d'après la tradition, le mont Hor où Aaron meurt et est enseveli, est nettement distinct de la montagne de Dieu : les Israélites n'y passent qu'après avoir quitté définitivement Qadech. On ne voit pas, du reste, pourquoi elle aurait fait enterrer Aaron sur le Sinaï : « parce que les serviteurs d'un sanctuaire sont d'ordinaire ensevelis auprès de leur sanctuaire », dit M. Nielsen (p. 11). Mais c'est Moïse, et non Aaron, dont

Digitized by Google

le souvenir était attaché au buisson et à la montagne du Dieu tonnant du Sinaï.

Il y a enfin un fait qui rend à nos yeux bien douteux que le Sinaï se soit trouvé aussi près de la Palestine et dans une région aussi connue des Israélites et aussi fréquentée par eux que les parages de Pétra : c'est l'incertitude qui paraît avoir régné de très bonne heure, en Israël même, sur le site de la montagne sacrée : selon les les textes du Pentateuque que l'on consulte, elle se trouvait à trois, à onze ou à vingt étapes de Qadech (Nomb. 10, 33 ; Deut. 1, 2 ; Nomb. 33, 16. 26) ; une autre tradition (1 Rois 19, 8) dit qu'il fallut à Élie 40 jours et 40 nuits de marche pour l'atteindre depuis Beér Chèba, alors qu'il y a seulement 130 kilomètres environ de ce point à Pétra. Comment expliquer pareil oubli de la situation d'un lieu saint vénérable entre tous, s'il s'était trouvé, comme c'est le cas pour le mont Nebi Haroun, au bord de la grande route d'Hébron à Èṣion Guèber et à Élat, que les marchands et las guerriers de Juda, les marins de Salomon et de Josaphat parcouraient constamment pour se rendre à la mer Rouge, et dont les rois d'Israël et de Juda furent même les maîtres à maintes reprises depuis David jusqu'à Azarya (2 Sam. 8, 13. 14 ; 2 Rois 14, 22) ? Une montagne aussi accessible n'aurait-elle pas été nécessairement un lieu de pélerinage connu et fréquenté par les Israélites, surtout si elle était, comme le veut M. Nielsen d'après Nomb. 24, 21, occupée par les Qéniens, leurs alliés séculaires ?

Adolphe Lods.

HEINRICH GUTTMANN. — *Die Darstellung der jüdischen Religion bei Flavius Josephus*. Breslau, M. H. Marcus, 1928, in-8°, VI + 51 p. — Prix : 2 M.

Le travail de M. G. est une thèse soutenue devant la Faculté des Lettres de l'Université de Giessen. Il a été recommandé et complété par les professeurs Laqueur, Bialoblocki et Lewy. Il veut montrer les rapports de Flavius Josèphe avec la vie religieuse des Juifs et avec leur tradition écrite et orale et comment que la religion juive a été présentée par Josèphe.

C'est l'Ancien Testament qui, tout naturellement, joue le rôle

Digitized by Google

principal dans cet ordre d'idées. Or, l'A. T. était pour Josèphe déjà le *Livre saint*, mais plus du tout un recueil de documents historiques. Cela nous explique pourquoi Josèphe ne se contente presque jamais d'enregistrer simplement les faits historiques relatés par la Bible, mais qu'il y voit toujours des doctrines religieuses ou même cultuelles. C'est là aussi le motif, qui l'a engagé à se servir très souvent, dans ses ouvrages, de légendes, de commentaires exégétiques et d'additions de tout genre pour démontrer le caractère sacré des livres bibliques.

Une partie de ces explications haggadiques et autres se retrouve également dans la littérature talmudique, tandis que, pour une autre, on ne trouve nulle part des parallèles. La cause en est évidemment d'abord que Josèphe connaissait encore des écrits juifs que nous ne possédons plus et, ensuite, qu'il s'est servi aussi de sources hellénistiques perdues de bonne heure. Une troisième possibilité, celle que Josèphe aurait lui-même inventé ces explications, me paraît moins vraisemblable, tandis qu'il est hors de doute qu'il faut voir l'œuvre de Josèphe partout, où il ajoute des commentaires à des passages bibliques pour les faire comprendre à ses lecteurs romains.

On peut dire, d'une façon générale, que ce dernier motif est le seul qui engage Josèphe à se séparer plus ou moins de la tradition juive, sans lui il est en parfaite harmonie avec la doctrine officielle des Pharisiens. Pour lui, comme pour tous les Pharisiens de son époque, toutes les lois religieuses et toutes les institutions cultuelles, et non seulement une partie, comme l'admet l'auteur, étaient d'origine mosaïque. Cela ne veut pourtant pas dire que Josèphe ait été, pendant toute sa vie, un Pharisien pratiquant. Il l'était probablement seulement, quand les circonstances l'exigeaient, mais M. G. a raison d'écrire qu'il faut savoir gré à Josèphe de nous avoir laissé, dans ses œuvres, un grand nombre de renseignements sur la religion juive que nous ne connaissons que par lui. Espérons que l'auteur publiera d'autres travaux qui continueront à mettre en lumière les rapports entre les œuvres de Josèphe et le judaïsme.

M. Ginsburger.

Digitized by Google

PAUL FIEBIG. — *Der Talmud, seine Entstehung, sein Wesen, sein Inhalt, unter besonderer Berücksichtigung seiner Bedeutung für die neutestamentliche Wissenschaft.* Liepzig, Eduard Pfeiffer, 1929, in-8°, VI+139 p. — 5,50 Mk.

M. Fiebig, auteur de plusieurs ouvrages sur la littérature talmudique, tient à exposer, dans son nouveau livre, l'origine, le caractère et le contenu du Talmud. Les deux premières parties sont des aperçus généraux, la troisième contient une assez longue série de textes en vue de montrer les idées parallèles dans le Nouveau Testament et dans les écrits du Talmud. L'auteur a bien fait d'ajouter à ces textes des commentaires pour les mettre à la portée des lecteurs modernes et pour en faire ressortir l'importance, lorsqu'il s'agit de comprendre le christianisme primitif. Pour une nouvelle édition, nous recommandons à l'auteur d'y ajouter une Table alphabétique des noms et des matières.

M. GINSBURGER.

Dom HENRI LECLERCQ. — *La Vie Chrétienne Primitive,* 1 vol. (88 p. avec les tables, 60 planches, 20 frs., Reider, 20 déc. 1928).

L'infatigable auteur du *Manuel d'archéologie chrétienne,* des 15 volumes des *Martyrs,* savant éditeur de *l'Histoire des Conciles* d'Héfélé, principal collaborateur du *Dictionnaire d'archéologie chrétienne* et des *Monumenta ecclesiae liturgica,* s'est délassé de ses vastes travaux en décrivant, dans ce petit volume de 70 pages de texte, le développement de la vie chrétienne pendant les trois premiers siècles.

Elle commence avec « l'extraordinaire nouvelle » de la résurrection du Christ : quand tant de témoins « eurent parlé, affirmé, attesté, on vit sur la terre une chose nouvelle : la Foi » (p. 6). Puis elle se développe d'abord dans la tolérance de Rome et des religions païennes, qui « s'explique par le fait qu'aucune parmi elles n'était bien sûre de son affaire » (p. 10), et sous le couvert du judaïsme, qui avait gardé sa « foi intacte sans blesser les susceptibilités de l'idolâtrie » (p. 11). En 64 éclate la persécution de Néron, qui poursuit chez les chrétiens « la croyance et le refus de sacrifier aux divinités païennes » (p. 12) et inaugure les attaques de « l'idolâtrie » et des

Digitized by Google

religions païennes, qui se désagrègent devant la « vigueur surnaturelle » (p. 14) de cette foi nouvelle. Partout où elle a pénétré « par une expansion merveilleuse » (p. 16) et s'est imposée par « sa douceur et son sourire » (p. 17), « le paganisme a périclité » (p. 16). En deux siècles et demi, le christianisme a « envahi pacifiquement et conquis numériquement le monde antique » (p. 19), parce qu'il « s'est amoureusement penché sur les pauvres, les humbles, les souffrants, les déshérités..., alors que le paganisme n'avait de prévenances et d'attentions que pour les riches et les puissants, montrant en cela qu'il était moins une religion qu'une exploitation » (p. 19-20). Propagé surtout dans les milieux modestes, il se répand aussi chez les riches et les nobles, qui « s'y conduisaient avec une ferveur édifiante » (p. 24). Ses apologistes prêchent la soumission aux pouvoirs établis, évoquant sans cesse « la vie future, idée tellement étrangère aux païens » (p. 34-35) ; mais, en réalité, leur soumission « n'est qu'une qu'une adhésion provisoire à un régime condamné » (p. 36). « Ils découvrent la pureté, la charité et la dignité » de la vie chrétienne (p. 39) aux Romains émerveillés. Par « la prudence peut-être excessive de leur tactique », ils bannissent « tous les mystères spécifiquement chrétiens. La Trinité, à strictement parler, l'Incarnation, le péché originel, la Rédemption, la grâce, les sacrements n'y ont pas de place » (p. 40). « Voyez comme ils s'aiment, disent les païens » conquis (p. 47), à qui rien n'est « plus inconnu que l'expression mélangée de respect et d'amour s'adressant à la divinité. C'est qu'ils la révèrent et la redoutent bien plus qu'ils ne l'aiment... La piété, ou ce qui en avait l'apparence, pouvait-elle s'adresser à des personnages méprisables ? Dès l'instant où on prenait modèle sur les dieux, on se dégradait. Au contraire la foi chrétienne s'adressait à un idéal de sagesse, de beauté et de perfection supérieur » (*ibid.*). « Partout où s'implante et prospère le christianisme se produit cette manifestation religieuse d'ordre supérieur qu'est l'ascétisme » (p. 60) ; les païens « qui ne connaissaient pas un tel genre de vie... étaient frappés par la vue de cet héroïsme modeste... L'ascétisme procède directement et spontanément de l'Evangile, où il puise son esprit et sa fécondité » (p. 61).

Pour conclure : « Les mœurs des chrétiens étaient la prédication la plus efficace du christianisme. Ils se montraient pieux, chastes, laborieux, et, par-dessus tout, d'une parfaite honnêteté... Une idée nou-

Digitized by Google

velle et très haute de la famille devenait la base de la civilisation européenne... la femme, réhabilitée mais toujours subordonnée, trouvait place dans l'Eglise... La modestie lui interdisait la parure et la simplicité la préservait de la coquetterie et de la licence. Les récréations permises n'avaient que faire du luxe et des plaisirs mondains... La sobriété des chrétiens égalait leur modestie... On les reconnaissait rien qu'à leur air de gravité souriante, ce qui faisait un contraste sensible avec l'allure dégagée des païens » (p. 73-74).

Ces quelques extraits suffisent à montrer dans quel esprit a été composé ce petit écrit. Une courte bibliogrraphie de 23 ouvrages (p. 75) ne mentionne aucun des textes anciens et des travaux modernes (à l'exception de *l'Histoire ancienne de l'Eglise* de Mgr Duchesne), qui pourraient donner de la vie chrétienne des premiers siècles une image différente, plus complexe et plus vraie (par ex. : Renan, Bouché-Leclercq, Guignebert, le commentaire de Celse par Rougier, etc...). Apologie doucereuse et toute conventionnelle, qui confond, suivant un préjugé persistant, les religions païennes de l'Empire avec une vieille mythologie qui, depuis des siècles, avait cessé de vivre ; qui omet de mentionner les voies ouvertes au prosélytisme chrétien par la *diaspora* juive et les religions de mystère ; qui écarte délibérément tous les témoignages de mœurs moins honnêtes et moins pures (voir par ex. La *Courte histoire du célibat ecclésiastique* d'Houtin) ; qui tait les haines de sectes, les âpres luttes qui les divisaient, les injures et les accusations d'immoralité qu'elles se prodiguaient ; qui ramène à une unité factice et fausse la multiplicité des idées et des tendances qui diversifiaient profondément le christianisme avant son unification relative. Il est plus surprenant encore de voir un auteur éminent, qui par ailleurs a donné tant de preuves d'une science impeccable et profonde, avancer que les premiers chrétiens ont fondé l'idéal patriarcal et monogame de la famille ; de trouver sous sa plume que la ferveur religieuse et l'idée de vie future étaient étrangères aux païens ; qu'ils ignoraient l'ascétisme et s'inclinaient devant la dignité chrétienne etc... !

Est-ce là tout ce qu'un grand savant est autorisé à faire connaître à ses lecteurs catholiques dans un ouvrage de vulgarisation ? C'est mésuser de la noble fonction, qui distingue le *clerc*, que de rééditer tous ces vieux clichés de la pieuse apologétique et d'accumuler les malentendus dans une histoire qui est déjà par elle-même entourée

Digitized by Google

d'assez de nuages pour qu'on ne l'obscurcisse pas davantage. Peut-être a-t-on voulu seulement nous procurer le plaisir piquant de lire, revêtue de *l'imprimatur*, une édifiante apologie, digne de la Bonne Presse, dans une collection dirigée par le docteur P. L. Couchoud, à la librairie Rieder ? ou nous donner un témoignage manifeste, poussé à l'extrême, de l'éclectisme de cette collection ?... Ce n'est pas, il est vrai, le premier témoignage d'édification qu'ait donné l'érudit Bénédictin. Il a voulu encore, sans doute, faire pardonner, en faveur de l'apologiste, les hardiesses du savant. *Plaidoyer de dom Leclercq pour dom Leclercq*,... subterfuge véniel parmi les écueils de ce temps.

Je louerai sans réserve l'illustration abondante, variée et peu banale : peintures des catacombes et des cimetières, curieuses scènes de crucifiement (cornalines et jaspes), cippe et stèles funéraires, épitaphes, sarcophages, graffites du Palatin, certificats de sacrifices païens, fonds de coupes dorés, patènes de verre. (Il est regrettable toutefois que les références soient le plus souvent omises, ou, quand elles sont parfois données, qu'elles le soient sans assez de précision pour qu'on puisse les retrouver facilement). Mais pourquoi faut-il que l'on apprenne, à propos de l'art chrétien (p. 68), que le christianisme s'est montré « ici encore novateur » en faisant usage de la fresque ?

F. Sartiaux.

AIME PUECH. — *Histoire de la littérature grecque chrétienne depuis les origines jusqu'à la fin du quatrième siècle*, Tome I. *Le Nouveau Testament*, Tome II, *Le deuxième et le troisième siècles*. (Collection d'Etudes anciennes publiée sous le patronage de l'Association Guillaume Budé), Paris, Les Belles Lettres, 1928, 2 vol. in-8° 500 & 668 p.

Tout le monde connaît l'excellente *Histoire de la Littérature latine chrétienne* que M. de Labriolle a fait paraître, il y a quelques années, sous le patronage de l'Association Guillaume Budé, dans la *Collection des Etudes anciennes*. Il faut féliciter et remercier M. Puech d'avoir conçu — et en grande partie déjà réalisé — le projet de donner pour la littérature grecque chrétienne un parallèle à cette œuvre magistrale et l'on ne peut faire des deux volumes

Digitized by Google

déjà parus de plus juste éloge que de dire qu'ils font digneinent pendant à l'*Histoire de la littérature latine chrétienne.*

Ecrire l'histoire de la littérature grecque chrétienne était cependant une tâche plus difficile que de faire celle de la littérature latine, ne serait-ce que parce que la littérature latine est née à un moment où le christianisme était constitué, alors que les débuts de la littérature grecque remontent jusqu'à la période de la naissance même du christianisme. M. Puech a le grand mérite de n'avoir pas imité l'exemple donné par beaucoup d'historiens de la littérature chrétienne et de n'avoir pas éludé la difficulté en éliminant de son programme les premières productions littéraires du christianisme, sous prétexte qu'une discipline particulière, l'Introduction au Nouveau Testament, s'en occupe et que les œuvres qu'a produites le christianisme au premier siècle et au début du IIe ne sont pas, au sens étroit du mot, des œuvres littéraires. Si ces deux raisons ont fourni à certains auteurs un prétexte pour ne pas aborder l'histoire littéraire du Nouveau Testament, on ne peut cependant, à examiner les choses de près, estimer qu'ils ont eu raison de s'en prévaloir. D'abord, si l'Introduction au Nouveau Testament reste une discipline indispensable, les questions qu'elle traite relatives à la date, aux circonstances de composition, au caractère, à l'authenticité des livres du Nouveau Testament, ne sont que des questions préliminaires qui doivent être résolues, au moins pour l'essentiel, avant que l'on puisse songer à aborder l'histoire littéraire elle même, laquelle ne doit pas être une collection d'études simplement juxtaposées, mais un tableau d'ensemble du développement littéraire et des genres particuliers que le christianisme a produits ou adaptés à ses besoins, de leurs transformations et de leurs évolutions. Cette histoire là reste à faire, tout au moins pour le premier siècle, malgré quelques essais, d'ailleurs intéressants mais encore trop fragmentaires. On ne peut pas dire, malheureusement, que le premier volume de M. Puech réalise cette histoire littéraire du christianisme primitif qui nous paraît être un des desiderata les plus actuels de la science des origines chrétiennes. Malgré son titre et le fait qu'il constitue la première partie d'une histoire de la littérature chrétienne, ce premier volume n'est en effet qu'une introduction au Nouveau Testament. Cette introduction est d'ailleurs bien loin d'être sans intérêt et sans mérites. OEuvre d'un homme dont le jugement littéraire est plein de goût, de finesse et de tact et qui, n'étant

Digitized by Google

pas un spécialiste de la critique néo-testamentaire, a l'avantage de pouvoir prendre les choses d'un peu haut, cette introduction envisage les problèmes d'une manière moins technique que ne le font la plupart des ouvrages similaires. On doit à cette circonstance bien des aperçus originaux et comme une vue plus neuve des choses. Ceci d'ailleurs a sa contre-partie. Il y a des questions ne sont pas serrées d'assez près et l'on a parfois le sentiment que l'auteur se laisse diriger par des impressions plus que par une analyse minutieuse de toutes les données des problèmes.

Les jugements de M. Puech sont toujours modérés et prudents. S'il a une prédilection marquée pour les solutions traditionnelles, il ne leur est cependant pas si attaché que son jugement en soit aveuglé et, sur bien des questions importantes (authenticité du quatrième évangile, de l'épître aux Hébreux, des Pastorales), il sait fort bien se prononcer très nettement contre la tradition. Dans d'autres cas cependant, par exemple à propos du livre des Actes, M. Puech paraît sous-estimer l'importance de certains faits qui sont en contradiction avec les solutions traditionnelles et il se contente d'explications assez faibles pour les écarter.

L'influence que la conception traditionnelle de l'Introduction au Nouveau Testament a exercée sur M. Puech a eu pour conséquence de lui faire séparer trop nettement le Nouveau Testament des écrits des Pères apostoliques alors cependant que les œuvres d'un Clément de Rome ou d'un Ignace d'Antioche ou encore du Pseudo-Barnabas présentent avec les derniers en date des livres du Nouveau Testament des affinités marquées et sont sensiblement de la même époque, dans quelques cas même, antérieurs à certains d'entre eux.

On regrettera que M. Puech ait traité dans un appendice à ses chapitres sur les évangiles, de la question des évangiles apocryphes alors que seuls les évangiles apocryphes anciens (évangile de Pierre et évangile des Hébreux) auraient du être étudiés dans le premier volume et que les apocryphes de date plus basse qui sont des œuvres d'un tout autre type littéraire, auraient du figurer dans une autre partie de l'ouvrage.

On regrettera aussi et encore davantage qu'influencé par la conception de l'Introduction au Nouveau Testament M. Puech ait cru devoir consacrer un chapitre à l'histoire du canon et à l'histoire du texte, deux questions qui ne font pas, à proprement parler, partie de l'his-

Digitized by Google

toire littéraire et qui sont traitées en quelques pages beaucoupn trop brèves pour être utiles et qui fourmillent d'imprécisions (1).

Avec la littérature du IIe et du IIIe siècle, on entre dans un domaine où l'on commence à apercevoir un certain développement proprement littéraire. On n'a plus seulement affaire à des œuvres isolées endre lesquelles il est malaisé, voire impossible, de découvrir des relations directes. S'il n'est pas encore possible de reconnaître un large développement organique et s'il saute aux yeux que la littérature chrétienne tatonne encore et cherche sa voie, on discerne copendant quelques courants ; certaines œuvres se groupet entre elles suivant des affinités naturelles : les écrits des Pères apostoliques, par exemple, ou ceux des Apologètes, ou encore les travaux des Pères alexandrins ou les Actes apocryphes. Là une véritable histoire littéraire commence à être possible. Les chapitres que M. Puech a consacrés à ces œuvres sont de tous points remarquables. Il faut tout particulièrement signaler les pages dans lesquelles il étudie les Apologètes sur lesquels il avait déjà publié en 1912 un livre excellent et qui fait autorité, celles dans lesquelles il étudie avec autant de pénétration que de sympathie, les Actes des martyrs, celles enfin — car il est impossible de tout citer — dans lesquelles, d'une manière aussi intéressante qu'ingénieuse, il montre, dans les Actes apocryphes des Apôtres, la reprise de certains thèmes du roman grec et l'emploi de certaines de ses techniques.

Il n'est pas sans intérêt de comparer les chapitres consacrés aux gnostiques, à Clément d'Alexandrie et à Origène avec les travaux du regretté Eugène de Faye sur les mêmes sujets. M. Puech doit beaucoup à de Faye auquel il se plait à rendre hommage mais il ne le suit pas jusqu'au bout. Il n'est pas aussi affranchi que lui à l'égard de la tradition et voit encore, en grande partie, les gnostiques par les yeux de ceux qui les ont combattus. Quant à Clément et à Origène, il se fait d'eux, s'il est permis de s'exprimer ainsi, une idée beaucoup plus ecclésiastique que de Faye.

Quelques réserves pourraient être formulées à propos du second volume comme à propos du premier. Nous n'insisterons pos sur ce

(1) La note 1 de la p. 483 intriguera beaucoup de lecteurs. A propos du *Sinaïticus*, M. Puech dit que le siglo *aleph* par lequel Tischendorf l'a désigné « représente la lettre hébraïque initiale du mont Sinaï » ? ? ?

Digitized by Google

qu'a d'un peu étrange le groupement dans un même livre d'un chapitre sur les Actes des Martyrs et d'un autre sur les origines de la poésie chrétienne. Plus étrange encore paraîtra sans doute à bien des lecteurs le fait que le livre d'Hénoch est étudié dans une histoire de la littérature grecque chrétienne. Mais ce sont là de légers défauts qu'il serait facile de faire disparaître et qui n'empêchent pas l'œuvre de M. Puech de faire le plus grand honneur à la science française. Pour l'exactitude et l'érudition, elle supporte avantageusement la comparaison avec les meilleures œuvres similaires de l'étranger. Pour l'élégance et la clarté de l'exposition, pour la forme littéraire, pour la finesse et la pénétration psychologique, elle l'emporte sur la plupart d'entre elles et l'on ne peut que souhaiter que le troisième volume vienne bientôt couronner l'œuvre si brillamment commencée.

Maurice Goguel.

SIR E. A. WALLIS BUDGE. — *The book of the Saints of the ethiopian church*, A translation of the Ethiopic Synaxarium መጽሐፈ : ስንክሳር : made from the manuscripts Oriental 660 and 661 in the British Museum. Cambridge, University press, 1928, 4 volumes, in-8°. Volume I, LXXXVII pages et 1-308 ; volume II, XVIII pages et 309-660 ; volume III, XVI pages et 661-953 ; volume IV, XVIII pages et 954-1287 (avec Index 1289-1333).

L'auteur bien connu de tant d'éditions et de traductions de textes éthiopiens (il n'est pas question ici de son activité d'égyptologue) a mené à bien l'œuvre de longue haleine qu'est une traduction de tout le Synaxaire, et ces quatre volumes ont paru la même année que les deux volumes de son *History of Ethiopia*.

Cette traduction du Synaxaire est restée un certain temps en portefeuille et n'aurait sans doute pas vu le jour si l'édition du même ouvrage avec traduction française dans la *Patrologia orientalis* avait progressé plus vite. Mais celle-ci n'est parue que pour un trimestre et un demi-mois et on peut prévoir encore un long délai avant qu'elle ne soit complète. Aussi tous les curieux d'hagiologie accueilleront-ils avec reconnaissance cette traduction d'un Synaxaire abyssin faite de bout en bout, présentée sous la forme parfaite qui est celle des belles

Digitized by Google

éditions anglaises (celle-ci porte la signature de W. Lewis, M. A.), munie d'un index très complet des noms et des choses, et d'une substantielle introduction.

La traduction est aisée, ce qui est tout avantage pour les historiens qui s'en serviront. Elle me paraît en général exacte pour les passages où j'ai fait des sondages. Est-ce à dire que le sens soit bien établi partout, et qu'il n'y ait aucune contradiction avec la traduction de la Patrologie orientale ? Non, et il n'y a ni à s'en étonner ni à s'en scandaliser. Pour un assez grand nombre de phrases où les mots sont tous connus, et la syntaxe facile, des interprétations différentes sont pourtant possibles. Seul le texte original, sur lequel l'éthiopien a été traduit, pourrait permettre une interprétation plus assurée. Si on n'a pas ce texte, il faut se résigner à l'incertitude, et le lecteur critique doit précisément souhaiter que des interprètes différents mettent en lumière différentes possibilités de l'interprétation. Mais si on possède le texte original ? En fait, le Synaxaire arabe a paru dans la *Patrologia orientalis* et on pourrait tâcher d'y retrouver les correspondants de passages douteux du Synaxaire éthiopien. C'est ce que feront ceux qui voudront pousser au dernier détail, sans attendre qu'une concordance des Synaxaires facilite leur tâche. En général on pourra sans trop de scrupule s'épargner une pareille investigation : les points mal établis ne concernent le plus souvent que de minimes détails du récit. Pour les passages d'origine purement éthiopienne il sied de consulter les savants indigènes dans tous les cas douteux.

Les études récentes sur le Synaxaire éthiopien ont montré que celui-ci, dans son aspect général moderne, n'est pas une simple traduction faite au XIVe ou XVe siècle d'un ouvrage arabe (*Introduction* p. XIX). La comparaison de divers manuscrits a permis de reconnaître une version primitive, qui est représentée pour nous par deux manuscrits seulement (d'Abbadie 66 et Trocadéro 5), et des versions postérieures qui se distinguent par diverses additions de vies de saints, et aussi de nombreuses poésies de cinq vers, du type « salut » (*salām*). Dans la traduction dont il est question ici ces *salām* ont été à juste titre écartés du texte comme peu intéressants pour les historiens ecclésiastiques ; mais trois spécimens en ont été donnés avec texte et traduction (Introduction p. XX et XXI), et tous ceux d'un mois ont été traduits à la suite (Introduction p. XXXVII à XLVIII).

Pour la composition même du livre, aucune comparaison n'a été

Digitized by Google

faite avec la *Patrologia orientalis* et même toutes les études récentes n'ont pas été citées. Les personnes désireuses de se renseigner complètement devront consulter, outre les notices incluses dans l'édition de la Patrologia orientalis, un article de I. Guidi (*The ethiopic senkessār*) dans le *Journal of the royal asiastic society*, Juillet 1911 et divers articles de S. Grébaut, tant dans la *Revue de l'Orient chrétien* que dans le périodique *Æthiops* (dont deux années seulement, 1922-1923, ont paru), plus précisément dans les fascicules 1, 2 et 3 de l'année 1922.

La traduction Budge permet de revenir sur la question, en offrant un nouvel élément à l'étude : en effet elle est faite entièrement, et uniquement (sauf quelques références à un manuscrit d'Oxford) sur un manuscrit dont les autres éditeurs ne se sont pas servis (*Oriental* 660-661 du *British museum*, un seul ouvrage en deux volumes), datant du milieu du XVIIe siècle, confectionné pour la cour, donc apparemment dans la région de Gondar.

Or les différences entre les manuscrits sont assez nombreuses : si il est justifié de parler d'une version primitive courte et de versions révisées longues (voir ci-dessus), et s'il est vrai que la grande masse des additions est commune aux différentes versions révisées connues jusqu'ici, le terme de « vulgate » lancé par M. Guidi et repris par M. Grébaut (sous réserve de la distinction des morceaux évidemment consacrés à des saints nationaux qui sont désignés comme constituant un « propre » d'Abyssinie ou de diverses provinces abyssines) apparaît comme pouvant fourvoyer des lecteurs. La tradition semble être assez variée, chacun des manuscrits examinés apportant des variantes notables. Par exemple, un sondage dans les premiers jours du mois de *Taḫšaš* fournit des discordances telles que celles-ci : au 2e jour, alors que la *Patrologia orientalis* parle de *'Awkyānos* en disant qu'il a été éviré, le texte Budge nomme *Eutychianus*, sans mentionner d'éviration ; au 10e jour, en fin de rédaction (p. 362) il est question dans l'édition Budge d'un anachorète Paul, qui ne figure pas dans la Patrologia orientalis.

En ce qui concerne les manuscrits édités, les lecteurs doivent donc être avertis qu'il faut combiner les deux éditions pour avoir le maximum de renseignements (en prenant garde d'ailleurs que dans la *Patrologia orientalis* le mois de *Sané*, publié sans utilisation du manuscrit d'*Abbadie* n° 1 est moins complet que les autres). D'autre

Digitized by Google

part il faut penser que les manuscrits du Synaxaire sont innombrables, que sans doute chacun comporte des variantes, et que beaucoup, que nous ne connaissons pas, doivent donner des notices proprement éthiopiennes comme le d'*Abbadie* 1. Les manuscrits sont nécessairement très nombreux, à cause d'un fait qui n'apparaît malheureusement pas dans l'Introduction de sir Wallis Budge ; à savoir que chaque église abyssine doit posséder un Synaxaire pour les besoins du culte.

En effet la lecture du Synaxaire se fait quotidiennement, la partie lue étant naturellement celle qui porte la date du jour. Cette lecture est devenue rituelle dans le culte abyssin. D'après les renseignements donnés par M. Agagnahou Engeda (mars 1929), la lecture du Synaxaire est un des derniers actes du service, dans la partie terminale qui suit la communion, après la récitation des louanges à Marie et divers textes qui les accompagnent, et avant que le prêtre ne prononce les louanges finales, et les diacres le « allez en paix ». Il est bien spécifié que, par opposition aux hymnes censés improvisés et aux cantiques récités par cœur, le Synaxaire est lu sur le livre. Le lecteur est le même chantre qui a entonné à pleine voix les hymnes que lui soufflait l'improvisateur. Les jours où il n'est pas chanté de messe, c'est le diacre qui est de service de nuit à l'église qui lit le Synaxaire, tout de suite après la prière du matin. En mars 1930 A. Jérôme Gabra Mousyé me donne ces renseignements complémentaires : les *salām* sont lus à haute voix comme le reste du texte et non chantés ; mais on chante celui qui se trouve être en relation avec une grande fête du jour : on peut chanter aussi la page conclusive de l'ouvrage.

Si d'après ce qui précède on peut espérer encore diverses découvertes hagiographiques, intéressant plus ou moins l'histoire d'Abyssinie, dans des manuscrits du Synaxaire, la comparaison dès maintenant permise entre plusieurs versions montre que les versions du Synaxaire « révisé » ont dans l'ensemble une composition peu variée dans l'Eglise abyssine en général : la traduction de Sir Wallis Budge rend donc vraiment service en mettant à la portée des lecteurs européens un texte, entre autres, de cet ouvrage fondamental pour le christianisme africain.

Marcel Cohen.

Digitized by Google

OSCAR LÖFGREN. — *Die äthiopische Übersetzung des Propheten Daniel*, nach Handschriften in Berlin, Cambridge, Frankfurt am Main, London, Oxford, Paris und Wien zum ersten Male herausgegeben und mit Einleitung und Kommentar versehen, mit 4 Faksimile-Tafel in Lichtdruck, Paris, Geuthner, (Imprimerie Holzausen, Vienne), 1927, in-8°, LIV-163 pages.

Ceci est un travail de début qui fait honneur à l'auteur, et à l'Université d'Uppsala qui l'a formé. C'est un renouveau dans l'étude du texte biblique éthiopien, et un espoir pour l'achèvement d'une édition critique tant de fois retardée : Dillmann n'avait pu la finir ; ses successeurs ont ajouté divers morceaux ou recommencé certaines parties, sans aboutir ; en dernier lieu, le livre de Jérémie a été spécialement en proie aux accidents : successivement deux éditions ont été annoncées par Heider (1902) et Schäfers (1912), mais seuls les prolégomènes en ont vu le jour. M. Löfgren se glorifie d'avoir étudié plus de manuscrits qu'aucun de ses prédécesseurs, les éditeurs du livre d'Hénoch exceptés. Il a fait ce travail avec toute l'attention d'un philologue averti et extrêmement laborieux. Il sera intéressant de voir si ses propres travaux ultérieurs et ceux de ses émules corroboreront les conclusions auxquelles il s'est arrêté pour le Daniel éthiopien, et que voici en résumé. Il distingue : 1. Un texte ancien (ve siècle ?), dépendant de la version grecque de Théodotion, et spécialement proche d'un aspect du texte qui nous est conservé par certains manuscrits écrits en minuscule (en particulier le mscr. 130 de Vienne) ; — 2. Une révision syro-arabe, faite soit directement sur un texte syriaque, soit sur un texte arabe traduit du syriaque, et qui pourrait dater du XIVe-XVe siècle (d'après une tradition sur des traductions bibliques, faites de l'arabe en éthiopien) ; 3. Une révision d'après le texte hébreu, qui pourrait s'être faite au XVe ou au XVIe siècle, mais sur laquelle on ne connaît malheureusement jusqu'à présent aucune tradition indigène. 4. Il y aurait aussi des traces d'influence de la version copte. 5. Enfin un manuscrit a à la fin du texte une addition qui provient de la Vulgate. On entrevoit donc en tout ceci un actif travail philologique des érudits abyssins, sur lequel nous sommes très mal renseignés.

On pourrait l'être un peu mieux sans doute, à condition de prendre plus contact avec tous les savants indigènes, ceux qui communiquent

Digitized by Google

avec l'Europe, et ceux qui restent dans les abbayes de l'intérieur de l'Abyssinie. Marquons ici un regret en passant : le travail fait sur les manuscrits transportés en Europe et avec toutes les ressources des études acquises sur les autres textes bibliques aurait été encore vivifié par la connaissance des prononciations et des commentaires indigènes.

La disposition du texte est la suivante : Le manuscrit le plus ancien (un manuscrit de Paris, probablement du XIVe siècle) est pris comme base et reproduit, à quelques détails près. Quand une correction est introduite, le texte du manuscrit est reproduit dans un premier « étage » de l'apparat critique ; le corps de celui-ci comprend les variantes des autres manuscrits utilisés. On pourrait discuter sur l'opportunité de certaines corrections. Souvent elles portent sur le choix entre les laryngales ou les sifflantes qui sont prononcées de la même manière en guèze traditionnel ; dans ce cas M. Löfgren suit, en dehors de quelques mots, l'orthographe du dictionnaire de Dillmann, soit en adoptant la graphie seule donnée par ce dictionnaire, soit en choisissant celle qui y est mise en tête (et sert par conséquent au rangement alphabétique) : or Dillmann a fixé l'ordre de son dictionnaire, dans les cas de ce genre, sur l'étymologie quand elle est connue, à défaut sur les fréquences d'emploi ; mais il a pris soin d'indiquer les variantes quand elles sont fréquentes dans les anciens manuscrits. Dans ces conditions, quand une orthographe est autorisée par le bon usage et surtout si elle est constante dans le manuscrit, il vaudrait mieux la conserver. En fait les savants abyssins sont souvent choqués quand ils voient les graphies préférées par Dillmann. Il y aurait à tenir compte de leur témoignage, en distinguant diverses écoles s'il y a lieu.

Le commentaire qui suit le texte (p. 89-157) comprend diverses remarques de langue, et surtout la comparaison détaillée avec les autres textes bibliques. Il est très bon dans l'ensemble. Est-ce à dire qu'on ne puisse jamais pousser au-delà ? Voici quelques exemples. M. Löfgren ne paraît pas avoir assez tenu compte de l'édition partielle antérieure de Daniel que constituent les exemples cités par Dillmann dans son dictionnaire ; il aurait pu par exemple marquer que le mot መፍለስት፡ « porte de derrière », *Suz.* 17, n'est attesté (à la connaissance de Dillmann) que dans le texte de l'épisode de

Digitized by Google

Suzanne ; il aurait pu mentionner qu'il ne figure pas seulement dans le texte de Daniel, mais aussi dans l'histoire de Suzanne, considérée comme saint personnage, qui est insérée dans le texte du Synaxaire pour le 28 maskaram ; M. Löfgren semble n'avoir pas utilisé ce texte. Le mot rare en question ne se trouve pas dans le *Sawasew* (lexique guèze-amharique) publié à Moncullo en 1889 (1). — A propos de 1,10, M. Löfgren attribue à une influence grecque l'emploi d'une négation devant un verbe dépendant d'un verbe de crainte (« j'ai peur qu'il ne vienne ») ; mais, sans sortir de l'éthiopien, on peut noter que c'est la construction régulière en amharique. La connaissance de cette langue, soit dit en passant, deviendra de plus en plus nécessaire aux éthiopisants, même aux éthiopisants de bibliothèque, puisqu'on a commencé à imprimer en Abyssinie même les commentaires de textes guèzes en amharique. — Pour 1, 13, à propos d'un nominatif employé après un verbe « voir », au lieu d'un accusatif attendu, l'éditeur a rassemblé diligemment des exemples qui ne s'appliquent pas : dans tous, en effet, il y a possibilité d'interpréter le nom dépendant de « voir » comme sujet d'un membre de phrase, ce qui n'est pas le cas ici ; il y a donc plus probablement, dans l'état actuel du texte, un non-emploi abusif de l'accusatif dans un mot pourvu de suffixe possessif, comme assez souvent dans le texte (commentaire p. 94, sur Suz. 13). Mais on peut peut-être remonter à un autre état du texte, et c'est pourquoi cette observation grammaticale est développée ici. En effet dans le texte grec le mot en question, « nos corps », est sujet du verbe passif « qu'ils soient regardés » : peut-être le texte éthiopien avait-il eu d'abord

ትትረኣይ : « que soit vue » et non ትርኢ : « que tu

voies », subjonctif inattendu (au lieu de l'impératif).

Au total, l'ouvrage est excellent, et on souhaitera vivement que M. O. Löfgren ajoute rapidement d'autres travaux à celui-ci.

Marcel Cohen.

(1) Mais il figure avec le sens de « passage étroit » dans le dictionnaire manuscrit de l'Alaqa Kefla Giyorgis (composé vers 1880).

Digitized by Google

J. M. HARDEN. — *The anaphoras of the ethiopic liturgy.* (Translations of Christian Literature-Liturgical texts). Londres, Society for promoting Christian knowledge. 1928, petit in-8, 136 pages.

Ce petit livre donne très bien idée du sujet. L'introduction est instructive ; l'heureuse utilisation des notes d'un manuscrit explicite (voir ci-dessous) a permis à M. Harden de déterminer l'usage des 14 anaphores différentes reconnues généralement par l'église abyssine (un seul des manuscrits connus en donne deux supplémentaires, voir p. 8 haut) : après une pro-anaphore commune pour toutes les messes, l'anaphore, partie essentielle, a une forme différente suivant les jours : semaine, dimanche, différentes fêtes. Une bibliographie des éditions, des textes et des traductions est ensuite fournie, puis une analyse et une caractéristique rapide de chaque anaphore. Le corps du volume (p. 31-136) donne la traduction entière de certaines anaphores, partielle de certaines autres, faite directement sur le manuscrit Oriental 545, le plus ancien de ceux de Londres, qui s'est révélé bon. L'annotation tient compte d'éditions et de traductions antérieures et notamment redresse les traductions fautives de S. Mercer, *Ethiopic liturgy* (1915). La présente traduction est au contraire d'un homme compétent et on pourra s'y fier dans l'ensemble. Malheureusement la bibliographie de M. Harden est très en retard ; il a ignoré notamment des traductions d'anaphores de S. Mercer et S. Euringer ; qui voudra être exactement informé sur le travail fait des dernières années consultera G. F. Black *Aethiopica et Amhaica*, New-York, 1928, p. 53-56 et conte Rossini dans *Aevum*, 1927, p. 467.

Les curieux de liturgie chrétienne devront être satisfaits d'avoir ce sérieux petit ouvrage à leur disposition. Les éthiopisants regretteront de trouver la traduction sans le texte, et des discussions philologiques assez serrées où les mots éthiopiens ne figurent pas, même en transcription. Les uns et les autres, s'ils sont de ceux qui aiment pousser à fond, regretteront qu'un pareil ouvrage, quoiqu'imprimé dans l'Inde, soit fait avec les seules ressources de Londres, alors que des ecclésiastiques abyssins sont accessibles non seulement en Abyssinie, mais, d'une manière permanente, à Jérusalem, au Caire, à Rome, sans compter les communications postales. A défaut de communications personnelles, il est regrettable que M. Harden n'ait pas connu le Livre de la messe en guèze et en amharique (*maṣḥaf qəddāsyē bagəəzənnā*

Digitized by Google

bāmārəñňā), qui a été édité par le gouvernement abyssin en 1926 (1918 style abyssin), sans nom de lieu, et malheureusement sans commentaire ; les traductions en amharique lui auraient montré plus d'une foi la justesse de ses solutions et auraient pu aider à serrer de plus près certaines difficultés. (Ouvrage cité ci-dessous *messe imprimée*). Voici une glane d'observations rapides pour la rédaction desquelles — aveu sincère — aucun lettré abyssin n'a été spécialement consulté ; aussi bien le sujet pourrait être étudié plus avant.

P. 7. La *messe imprimée* appelle aussi un Grégoire « le frère de Basile » ; tandis que l'autre Grégoire est dit « le faiseur de miracles ».

P. 22. La mention du Sabbat personnifié, intercesseur auprès de Dieu, est très intéressante. On connaît la légende de l'ange Sabbat chez les juifs d'Abyssinie (falacha). Une fois de plus on saisit ici les traits communs aux deux religions dans cette région.

P. 25. Melos, glaive de feu, est mentionné dans l'anaphore qui se dit aux fêtes de Michel et Gabriel : c'est l'épée de feu des archanges; on peut se demander si ce nom, qui se retrouve comme terme magique non expliqué dans des amulettes, n'a aucun rapport avec une forme du nom même de Michel. (Voir Dillmann *Lexicon* c. 146 ; M. Griaule, *Le livre d'un dabtara abyssin* (à paraître en 1930), recettes VII, XVI, A, *i* et *l*; une amulette inédite contre le mauvais œil (en ma possession) contient une formule *lis aflis melos malyos, melos-cuvi*.

P. 39. Les indications sur les allées et venues des prêtres ne peuvent s'expliquer qu'en tenant compte de la disposition des églises abyssines, avec le « chœur » fermé au milieu. (Voir notamment *Deutsche Aksum-expedition*, 1913, III, p. 54, etc.).

P. 85 et 93 La *messe imprimée*, par la disposition du guèze et par la traduction amharique réunit en une seule phrase (contrairement à M. Harden) : « Devant la louange de ta sainteté [traduction approximative] tes serviteurs et servantes ont humilié... ». C'est toute cette formule qui semble être le « Pilote et l'ami » prononcé, dit le rituel, par le prêtre-officiant.

P. 115. D'après la traduction amharique dans la *messe imprimée* c'est le peuple Israël assistant au miracle de la source du rocher de Moïse qui est qualifié de « gens épiant » : n'est-ce pas une allusion au peu de confiance de ces gens en leur prophète ?

(En mars 1930, A. Jérôme Gabra Mousyé m'informe que Abba

Digitized by Google

Takla Maryam W. S. a publié à Rome ?) un texte d'une Anaphore de St. Marc).

Marcel COHEN.

HARRY MIDDLETON HYATT. — *The church of Abyssinia*, Collection : the Oriental research series). Londres (Luzac), 1928, in-8°, 302 pages, illustré.

Sur ce grand sujet, l'auteur a réalisé ce qui était possible avec une certaine connaissance de la liturgie chrétienne en général, et un dépouillement assez poussé, encore que bien incomplet, des ouvrages accessibles sur l'Abyssinie — mais sans connaissance des langues éthiopiennes, sans aucune relation avec des Abyssins ou des personnes ayant étudié l'Abyssinie. Tous les chapitres désirables existent, et quelqu'un qui n'aura pas d'autres ouvrages sous la main ou sera incapable de lire une autre langue que l'anglais pourra se faire avec ce livre et son illustration une certaine idée du sujet.

Quant aux éthiopisants qui voudraient rectifier les erreurs, vérifier les sources, utiliser les dépouillements de M. Hyatt pour pousser l'enquête sur les points peu connus qu'il mentionne en passant, on peut dire que ce livre leur serait un schéma d'enquête non sans utilité.

Il faut que l'auteur, et les lecteurs de bonne foi, soient prévenus par quelques exemples de l'énormité des erreurs de détail auxquelles expose un travail hâtif, mal préparé et non controlé. Voici quelques exemples choisis. P. 19, dans un aperçu en quelques lignes sur les régions chaudes d'Abyssinie, il est question des animaux du pays sans que soient nommés les éléphants, buffles, hippopotames, gazelles, etc. ; les habitants sont dits de petite taille alors qu'il se rencontre parmi eux des spécimens des hommes les plus grands qu'on connaisse. Sur la même page le titre bien connu *Nĕgusa - nagast* « Roi des - rois » est transcrit *Negus - se - nagast*. P. 31. La date de conversion de la cour d'Axoum au Christianisme est donnée comme « about 450 » (au lieu de 350). P. 47, malgré l'inscription sur la photographie, le patriarche Cyrille d'Alexandrie est donné comme l'abouna Matewos d'Abyssinie. P. 63, sans aucun souci de la phonétique, le terme éthiopien *'alaqā* « chef religieux, savant » est comparé à l'hébreu *halakah* « décision, coutume juridique ». Etc, etc.

Digitized by Google

La petite carte à la fin du volume est aussi honteusement fautive : ainsi Entotto au Sud d'Addis-Ababa, Dabra-Berhan plus près d'Addis-Ababa que d'Ankober ; Gondar manquant, etc,

Parmi les ignorances de l'auteur on peut peut-être excuser, en raison du rapprochement des dates et de l'éloignement des contrées, celle qui l'a privé d'utiliser Alberto Pollera, *Lo stato etiopico e la sua chiesa*, (publication de la Société géographique italienne) Rome-Milan, 1926, in-8°, VI-373 pages, 53 illustrations (malheureusement pas d'index). Mais cet ouvrage doit être signalé à tous ceux qu'intéresse la question du christianisme abyssin. Sauf sur la question de la construction des Eglises et des objets du culte, traité seulement au moyen d'excellentes photographies, la seconde partie du livre (p. 153-370) constitue un tableau plus complet que tout ce qu'on avait jusqu'à présent. L'auteur, soit comme administrateur en Erythrée, soit comme diplomate en Abyssinie, a observé directement un grand nombre de faits, utilisé des documents indigènes inédits. Sa rédaction ne distingue pas toujours assez bien ce qu'il a vu de ce qu'il a emprunté à des ouvrages antérieurs, ni ce qui se rapporte plus spécialement au Nord de l'Abyssinie de ce qui concerne l'ensemble ; d'autre part elle s'encombre un peu de blâmes à l'égard de l'église indigène dus en partie à une solide conviction catholique ; mais au total chaque chapitre apporte beaucoup d'information solide et en grande partie nouvelle : grâce à M. Pollera, un pas en avant est fait.

Ceux qui veulent s'instruire sur les conditions de l'introduction du Christianisme en Abyssinie devront maintenant se reporter au premier volume (seul paru) de la monumentale *Storia d'Etiopia* de Carlo Conti Rossini, Milan 1928, in-4, 343 p., 70 planches. On trouvera aussi des renseignements dans A. Wallis Budge, *A history of Ethiopia (Nubia and Abyssinia)*, Londres, 1928, in-8 en 2 volumes, XXIX-VIII-675 pages, planches, qui mène jusqu'à l'époque contemporaine, mais qu'il faut consulter avec critique. Cette histoire contient en appendice (p. 581-601) une étude illustrée sur des amulettes abyssines ; à propos de la magie, on devra maintenant consulter d'autre part S. Euringer *Das Netz Salomons*, dans la *Zeitschrift für Semitistik*, vol. 6 et 7 (1928-9). Enfin une substantielle mise au point de toutes les matières vient d'être donnée sous une forme brève et précise par C. Conti Rossini, *l'Abissinia*, Rome, 1929, in-12, 173 pages.

Digitized by Google

Il n'était question ici que de fixer la valeur de récentes études, non de donner d'après elles un tableau du christianisme abyssin ; mais pour fournir des documents complémentaires aux futurs auteurs qui écriront sur l'église d'Abyssinie et pour donner aux lecteurs de cette revue une idée des controverses théologiques en Abyssinie, je transcris ici des documents que j'ai recueillis à Addis-Ababa, en 1910, et qu'on pourra confronter avec les chapitres des ouvrages cités ci-dessus qui définissent la croyance des chrétiens d'Abyssinie.

La doctrine de l'église copto-abyssine est, comme on sait, le monophysisme ; les controverses intérieures à l'église abyssine ont tendu à définir le mode d'union de la nature divine au corps humain du Christ, ce qui a mené à distinguer les naissances de celui-ci.

1. La doctrine officielle, au nom de laquelle j'ai entendu des moines, aux grandes fêtes, anathématiser à très haute voix, sur le parvis des églises, tous les dissidents, est une forme de la doctrine des « deux naissances » ; on l'appelle vulgairement *kārrā*, et ses partisans *kārrōc* (voir *Pollera*, p. 263 bas ; d'après mon informateur, Ato Tafari, lui-même converti au catholicisme, ce nom aurait été d'abord injurieux). Voici, en amharique et en français, la formule de cette doctrine.

.የእግዚአብሔር : ቃል : ተማርያም : ሥጋ : ነስቶ : ተነ፣
ፍሷ : ነፍስን : ነስቶ : ሰው : ሆነ ። ሰው : ሆነ : ስለ : አ
ሉ : መንፈስ : ቅዱስ : ተቀበለ : አይሉም ። ፦ ወልድ :
ቅብ : ይላሉ : ሕማም : እረብ : ጥማት : የለበ ት.
ም : ይላሉ ። ፦ በተዋህዶ : ሥጋ : አምላክ : ሆነ : ይላሉ ።

Le Verbe de Dieu, prenant la chair de Marie et une âme de son âme est devenu homme. Du fait qu'ils disent « il est devenu homme », ils ne disent pas « il a reçu le Saint Esprit ». Ils disent « Le Fils est onction ». Ils disent « Il n'y a en lui ni douleur ni faim ni soif ». Ils disent : « Par l'Union la chair a été faite divinité ».

Commentaire. Le Verbe ou Fils est un des አካል : « personnes » de la Trinité. Les Abyssins se représentent la Trinité ou « les trois Trinités » comme trois personnes pareilles. *Pollera*, p. 255 cite

Digitized by Google

un tableau récemment peint en Erythrée où cette personne triple est représentée sous l'apparence d'un homme jeune, en faux-col amidonné. La représentation de la Trinité par trois hommes barbus n'est pas ignorée en Europe (Elle figure notamment depuis les dernières restaurations, sur le portail de l'Abbaye aux Dames, consacré à la Ste-Trinité, à Caen en Normandie). Sur une icône sculptée en ma possession, ce sont trois hommes roses de peau, blancs de chevelure, à grande barbe blanche, bénissant de la droite et tenant de la gauche un globe d'or.

S'unissant à la chair, le Verbe-fils se sert à lui-même d'onction (et n'a pas besoin de recevoir à nouveau le Saint-Esprit). La nature divine étant seule, les infirmités humaines ne peuvent pas l'atteindre.

Il y a deux naissances. Le Verbe-fils est né du Père (ልብ ፡ cœur intelligence), ayant le Saint-Esprit መንፈስ ፡ ቅዱስ ፡ comme souffle, ትንፋሽ ፡ ; il naît un seconde fois du sein de Marie.

2 Une doctrine, dite de l'Onction ቅባት ፡ , qui a des partisans dans le Godjam, a la formule suivante.

፡የእግዚአብሔር ፡ቃል ፡ሰው ፡ተሆነ ፡በኋላ ፡መን፡
ፈስ ፡ቅዱስ ፡በመቀበል ፡ሥጋ ፡የጣሪይ ፡አምላ ፡
ክ ፡ሆነ ፡እንጂ ፡በተዋህዶ ፡አይደለም ፡፡ ═══

Après que le Verbe est devenu homme, par le fait de recevoir le Saint-Esprit, la chair est devenue divinité de nature (ou de substance) ; ce n'est pas par l'union.

Commentaire, Pour que le Christ soit complet, il faut une onction par le Saint-Esprit : mais ce n'est pas une nouvelle naissance.

3. Enfin l'école de Dabra-Libanos, particulièrement mal vue au XIXe siècle et au début du XXe siècle comme paraissant se repprocher

Digitized by Google

du diphysisme, est celle des Trois naissances ቦስት፡ለደት፡ sa formule est la suivante.

የአግዚአብሔር፡ቃል፡ከማርያም፡ሥጋና፡ነፍስን፡
ነስቶ፡ሰው፡በሆነ፡ጊዜ፡ሥጋ፡የባህርይ፡አምላ
ክ፡ሆነ፡(በተዋህዶ፡)፡፡ ይህ፡ቃል፡በሰው
ነቱ፡ህብተ፡መንፈስ፡ቅዱስ፡ተቀበለ፡፡
በዚህም፡ቅባት፡ንጉሠ፡ነገሥት፡ሊቀ፡ካ
ህናት፡ነቢይ፡ሐዋርያ፡ተባለ፡፡

Le Verbe de Dieu, ayant pris de Marie la chair et l'âme est devenu homme ; à ce moment la chair est devenue divinité par nature [*ou de substance*], (*par l'union*). *Par cette onction il a pris le titre de Roi des Rois, Archiprêtre, Prophète, Apôtre.*

Commentaire : C'est au moment de l'onction par le Saint-Esprit que se réalise la troisième naissance.

Depuis quelques années la tolérance officielle a prévalu en Abyssinie, tant à l'égard des dissidents de l'intérieur, y compris les musulmans et les falacha (juifs abyssins), qu'à l'égard des missions étrangères et de leurs catéchumènes. Mais l'intérêt pour les questions religieuses n'est pas éteint. Une question, ouverte par la mort récente de l'Abouna Mathéos, était celle de l'organisation de l'épiscopat abyssin : y aurait-il comme par le passé un seul évêque copte, — ou bien plusieurs évêques coptes, ou des évêques abyssins, ou un archevêque copte et des évêques abyssins ? Après bien des polémiques de presse et des discussions la dernière solution a été adoptée, et sanctionnée par une quintuple ordination au Caire le 2 juin 1929 ; l'histoire du clergé abyssin est entré dans une nouvelle phase.

Marcel Cohen.

Digitized by Google

Notices Bibliographiques

La Bible. Nouvelle traduction italienne. 2 vol. grand in-8°. Firenze, Società « Fides et Amor », editrice, 1929.

Cette belle traduction, faite par le Prof. Giovanni Luzzi, s'est enrichie cette année (1929) de deux volumes : Vol. IV Les Prophètes Isaïe et Jérémie, et vol. V, Ezèchiel et les 12 petits Prophètes. Le premier volume renferme 28 planches hors texte et le second 8 plans topographiques et 34 planches hors texte.

Ces deux volumes présentent les mêmes qualités que les précédents : même clarté, même précision, même élégance de traduction, même caractère scientifique des introductions, des notes et des planches (photographies de paysages ou de monuments).

Ed. Montet.

Paul Fiebig. — *Die Umwelt des Neuen Testaments.* Religionsgeschichtliche und geschichtliche Texte, in deutscher Übersetzung und mit Anmerkungen versehen, zum Verständnis des Neuen Testaments. Göttingen, Vandenhoeck u. Ruprecht, 1926, in-8°, 3 Mk.

Des publications dans le genre de celles de Grossmann et de Jirku concernant l'A. T. manquent complètement pour le N. T. Cela est fâcheux surtout pour la grande masse des lecteurs non-savants qui cherchent en vain à se rendre compte des documents religieux et historiques contemporains du N. T. Dans les commentaires ils ne trouvent généralement que des renvois à des livres qu'ils ne peuvent pas se procurer ou des extraits dans la langue originale qu'ils ne sont pas à même de comprendre. M. Fiebig a voulu obvier à cet état de choses en réunissant et en traduisant un grand nombre de textes qui peuvent nous donner une idée au moins approximative de la mentalité et de la situation intellectuelle, économique et sociale des générations de l'époque du N. T. Son livre sera utile à tous ceux qui veulent se renseigner sur le christianisme primitif et ses rapports avec les autres religions. Il sera employé aussi avec profit par les professeurs et les étudiants dans les cours de théologie et d'histoire des religions.

M. G-r.

Digitized by Google

KARL KUNDSIN. — *Das Urchristentum im Lichte der Evangelienforschung*. Giessen, Alfred Töpelmann, 1929, 1,50 mk.

Les travaux modernes sur l'origine du Nouveau Testament ont montré avec une clarté de plus en plus prononcée que les Evangiles et leurs sources sont surtout l'expression et le reflet de la croyance et de la vie de leurs premiers représentants, c'est-à-dire des premières communautés chrétiennes. M. Kundsin, professeur à l'Université de Riga, en partant de ce fait, a essayé de présenter, dans son livre, les différentes émanations de l'esprit collectif du christianisme primitif, telles qu'elles peuvent être reconnues par les savants modernes qui étudient les Evangiles, l'eschatologie, la réalisation du salut universel et, enfin, la création de l'Eglise. Un des chapitres les plus intéressants est celui qui a pour sujet les rapports des premiers chrétiens avec le judaïsme. Il y est dit, avec raison, que ces rapports étaient beaucoup plus intimes avec la grande masse du peuple juif, avec le *Am ha-ares*, qu'avec le judaïsme officiel. Par contre, on ne voit pas bien ce que l'auteur veut dire par l'expression « *jüdisches synagogales Sabbatmahl* », qui doit avoir été le modèle des repas en commun des premiers chrétiens.

M. G-r.

BENJAMIN PFISTER. — *Die Bergpredigt*. Bern, A. Francke, 1929, rel. 9,20 Fr.

Le *Sermon de la Montagne* a fait le sujet de trente-cinq sermons prononcés par M. Pfister et publiés dans un recueil fort bien présenté. Inutile de dire que l'auteur n'a pas la prétention de donner une explication scientifique du *Sermon de la Montagne*, mais son ouvrage pourra néanmoins être utile pour tous ceux qui veulent se renseigner sur la manière dont on se sert actuellement pour faire connaître et mettre à profit les vérités des Evangiles à la grande masse des fidèles.

M. G-r.

JOHANNES WITTE. — *Das Jenseits im Glauben der Völker*. Leipzig, Quelle u. Meyer. Sammlung Wissenschaft und Bildung. 126 p., rel. 1,80.

Le problème de la vie d'outre-tombe a été posé dans tous les temps et par tous les peuples. Les solutions présentent des variations nombreuses. M. Witte en a fait la comparaison et a contribué, par là, à faire connaître le caractère même des différentes civilisations, dont il s'est occupé. Son livre rendra service à tous ceux qui veulent vite et tout de même d'une façon complète et sûre se renseigner sur une des questions les plus importantes de l'Histoire des Religions.

M. G-r.

Digitized by Google

Festgabe für Adolf Deissmann zum 60 Geburtstag. Tübingen, J. C. B. Mohr, 1927, in-8°, VI-334 pages.

A l'occasion du soixantième anniversaire du professeur Adolph Deissmann (7 novembre 1926), un certain nombre de ses élèves et de ses amis — quinze en tout — ont composé en son honneur un volume de Mélanges. Quelques-unes de ces études sont assez complexes (par exemple les *Studien zur Chronik des Malatas*, de M. W. Weber, qui traitent quatre petits sujets assez différents, ou *Die Kirche des Urchristentums*, de M. K. L. Schmidt, qui en traite au moins trois), mais la plupart se rapportent aux préoccupations principales qui furent directrices dans la carrière scientifique et l'activité pratique de M. Deissmann lui-même : 1° Questions de vocabulaire technique dans la langue chrétienne antique ou à côté d'elle (*Lanx Satura*, de M. F. Pfister ; *An early Scottish Lexicon of the Greek New Testements* de M. G. Milligan ; *Der Begriff* δύναμις *bei Paulus*, de M. O. Schmitz ; Σὺν Χριστῷ, de M. E. Lohmeyer ; *Die Bedeutung von* ἀδείκνυμι *in dem griechischen Liturgien*, de M. E. Peterson), et aussi questions de grammaire qui y confinent (*New Testament Grammar after Thirty Years*, de M. A. T. Robertson). — 2° Questions relatives à l'Apôtre Paul et à sa descendance plus ou moins directe (*Influences leading toward the Conversion of Paul*, de M. B. W. Robinson ; *Rechtfertigung aus Glauben bei Paulus*, de M. W. Michaelis ; *Joh.* 15, 13, de M. M. Dibelius ; *On the Trail of Marcion*, de M. Rendel Harris). — 3° Question de l'union des Eglises contemporaines (*Evangelische Katholizität*, de M. M. Söderblom). A part, mais toujours au voisinage de l'œuvre de M. Deissmann, un article de M. U. Wilcken (*Zu den Syrischen Göttern*) autour du Papyrus de Fribourg n° 76 et un de M. G. Bertram (*Die Himmelfahrt Jesu vom Kreuz und die Glaube an seine Auferstehung*) qui m'a tout spécialement intéressé. Du reste les quinze études ont du prix et leurs auteurs ne sont pas trompés en pensant qu'elles honoreraient celui à qui elles sont dédiées.

Ch. Guignebert.

Adolfo Omodeo. — *Gesù il Nazoreo* (Collection *Maestri dell'azione*. Venezia, « Le nuova Italia » editrice, s. d., in-8°, 80 pages.

M. Omodeo qui s'est appliqué avec beaucoup de soin, de pénétration et d'érudition à l'histoire des origines chrétiennes, a résumé dans ce livret les thèses et les conclusions d'un gros volume qu'il a fait paraître naguère sur *Jésus*. Il appartient, si je puis ainsi dire, au *tiers parti*, celui qui cherche sa voie entre l'exégèse conservatrice et la critique radicale. Il s'apparente plus à M. Goguel qu'au Père Lagrange ou à M. Loisy. C'est pourquoi son exposé prend un air de pondération raisonnable qui ne peut manquer de plaire à quiconque

Digitized by Google

redoute les solutions extrêmes. Sans se faire beaucoup d'illusions sur la misère de notre information, il croit possible d'y démêler une tradition acceptable et qui se place bien dans l'histoire du temps. Sur cette tradition il fonde un récit qui paraît, en effet, assez vraisemblable, mais qui, en vérité, ne trouve de garantie que dans cette vraisemblance elle-même, c'est-à-dire, en définitive, dans une impression subjective. Sur plus d'un point d'importance je me sépare de M. Omodeo : par exemple je ne crois pas à la « conscience messianique » de Jésus, dont il fait, lui, le principe de l'action du Nazaréen. Je ne crois vraisemblables ni l'entrée messianique à Jérusalem, ni la purification du Temple. L'histoire de la trahison de Judas mérite, à mon sens, d'être rejetée dans la légende. Ce sont là, entre M. Omodeo et moi, de sérieuses divergences. Mais je m'accorde avec lui sur un grand nombre d'autres points essentiels, et son petit compendium, suivi d'une liste de bons livres, est à recommander aux lecteurs de bonne volonté comme introduction à l'étude du problème de Jésus.

Ch. G.

ALTA. — *Saint Paul, traduit du grec et commenté.* Paris, Bibliothèque Chacornac, deuxième édition, 1928, in-12, 490 pages.

M. Alta ne doute de rien et surtout pas de lui-même. Les traducteurs et commentateurs des Epîtres pauliniennes qui l'ont précédé reçoivent collectivement les verges de ses mains infaillibles. M. Delafosse, le seul nommé, est particulièrement maltraité, mais je ne le plains pas. A la vérité, je soupçonne notre pédagogue de ne pas connaître très intimément les écrivains qu'il exécute en bloc, hormis ceux qui ont délayé en théologie l'action de l'Apôtre des Gentils. L'érudition de M. Alta n'est pas de celles qui s'imposent d'abord : on demeure un peu surpris en face des quelques titres d'ouvrages qu'il cite — rarement — et ce qu'on nomme communément la critique ne paraît pas du tout son affaire. Il traduit sur un texte publié par Tauchnitz en 1890 ! La question de l'authenticité des Epîtres n'est pas même posée ; celle de leur intégrité non plus, en sorte que l'*Epître aux Ephésiens* et les *Pastorales* se présentent, si je puis dire, sur le même pied que l'*Epître aux Galates* ou les *Epîtres aux Corinthiens* ! J'aurais plus d'une réserve à faire quant au détail de la traduction qui se donne comme la seule fidèle qui ait jamais paru, et où il arrive que des innovations me semblent de simples contre-sens. Saint Paul est figuré comme le représentant du philosophisme alexandrin, à travers lequel du reste, il est censé exprimer le véritable christianisme, celui qui s'oppose au judaïsme passé et présent, celui que les théologiens ont méconnu et adultéré au cours des âges, celui vers lequel il est grand temps de revenir. Le commentaire, tout *intime*, s'oriente entièrement vers la prédication de cette représentation

Digitized by Google

spirituelle. Il s'y rencontre nombre de propositions qu'aucun érudit ne saurait accepter. — Néanmoins le livre n'est pas sans mérite. Il présente, par exemple, sur le vrai caractère des écrits pauliniens et sur la nécessité de posséder le sens de la vie pour les comprendre, des considérations judicieuses et opportunes. Le bon sens n'y fait pas défaut et, à des exagérations près, la défiance qu'il exprime à l'égard des commentateurs plus soucieux de tirer parti du texte que de le comprendre, est légitime et sage. Si on le considère comme le manifeste d'un « spirituel » et d'une sorte d'apôtre du christianisme régénéré par un retour aux origines, vues en sentiment et non en critique, il peut intéresser et faire réfléchir.

Ch. G.

Oskar Beyer. — *Die Katakombenwelt. Grundriss, Ursprung und Idee der Kunst in der römischen Christengemeinde*. Tübingen, Mohr, 1927, in-8°, VIII-153 pages (17 planches dans le texte, 29 à la suite et un plan de la catacombe de Callliste).

Il ne s'agit point d'un manuel sur les catacombes, mais d'un *discours*, écrit avec beaucoup de soin et enfermé dans un volume fort élégant, à l'usage des « gens du monde » curieux d'antiquité chrétienne. L'auteur s'est préoccupé surtout de demander aux catacombes, à leurs fresques, aux objets divers qu'elles contiennent ou ont contenu, à leurs inscriptions et graffiti, un témoignage sur la vie des hommes qui ont trouvé leur ultime repos dans les galeries de leurs cryptes, et aussi sur la relation de ces hommes avec la société païenne qui les enveloppait de son hostilité. A la vérité, ce témoignage paraît souvent trop incomplet pour faire la preuve au débat, mais, enfin, il n'est pas négligeable et, du reste, M. Beyer, fort sagement, a insisté sur sa forme plus que sur son fond, plus sur les conditions archéologiques qui le déterminent que sur sa souveraineté. Il a commencé par nous rappeler comment le Mystère chrétien orientait toute la vie de ses fidèles vers la mort, puis il nous a décrit la cité des morts, son aspect, son contenu de tout genre, inscriptions, signes de reconnaissance, symboles, peintures, sculptures, objets divers trouvés dans les tombes ou à côté d'elles ; enfin il a conclu sur l'intérêt de cette représentation de la vie chrétienne que nous présentent les catacombes romaines. — Les planches ont été choisies avec soin et elles se présentent d'ordinaire très bien. Quelques compléments chronologiques, topographiques et bibliographiques ajoutent à la commodité de ce livre qui mérite de trouver beaucoup de lecteurs parmi les honnêtes gens.

Ch. G.

Digitized by Google

F. WAGNER. — *Les poèmes héroïques de l'Edda et la Saga des Völsungs*. Traduction française d'après le texte original islandais, précédée d'une étude sur les poèmes scandinaves dans leurs rapports avec la Saga en prose et l'épopée des Nibelungen et accompagnée de notices explicatives. Paris, E. Leroux, 1929. Un volume in-8° de 276 pages.

Cette très intéressante traduction des poèmes héroïques de l'Edda est faite d'après l'original islandais édité par Karl Hildebrand et paru en 1904. Pour la traduction de la Saga des Völsungs, c'est l'édition de W. Ranisch (1890) qui a été utilisée. M. Wagner, professeur honoraire à l'Athénée royal de Charleroi, a déjà donné des traductions estimées de différentes sagas (Gunnlang, Fridthjof le Fort etc.) et du « Livre des Islandais » du prêtre Ari le Savant. Le présent livre n'est aucunement un travail de vulgarisation, au sens que ce mot évoque de « mise à la portée du public » par une simplification à outrance des problèmes scientifiques, par une sorte de dégradation inconsciente, de banalisation d'un monument du passé. Il ne s'agit pas ici de faire retrouver à des lecteurs pressés des personnages dont le théâtre lyrique leur a dit les noms et les aventures sentimentales. Néanmoins M. Wagner nous prévient qu'il a, de propos délibéré, écarté toute exégèse philologique, que son dessein a été « d'introduire le lecteur dans un domaine généralement peu connu » et de lui révéler « ce mélange bizarre d'idées et de sentiments », « cette psychologie étrange » des peuplades germaniques du haut moyen âge » qui se dégage de cet enchevêtrement d'intrigues et de luttes passionnées. C'est, après cette présentation trop modeste, une véritable introduction à la littérature des Eddas que nous fournit en 55 pages M. Wagner. Il y est joint d'ailleurs une bibliographie très complète de la question. La traduction des deux séries de textes, Eddas et Völsungsaga, est claire, harmonieuse. Puisse ce double attrait, scientifique et littéraire, amener aux études scandinavistes de nombreux travailleurs dans les pays de langue française.

P. R.

A. FLICHE. — *La Chrétienté Médiévale (395-1254)*. Tome VII de l'« Histoire du Monde » publiée sous la direction de M. E. Cavaignac. Paris, E. de Boccard, 1929. Un volume in-8° de XVIII-501 pages.

L'éminent historien de Grégoire VII et de la réforme hildebrandienne nous donne là un livre qui est tout autre chose qu'un manuel ; c'est une histoire, c'est surtout une psychologie de l'histoire de l'Eglise et du monde médiéval entre la mort de Théodose et la mort d'Innocent IV. Pourquoi cette dernière date ? C'est que, pour M. Fli-

Digitized by Google

che, elle marque — approximativement — l'époque où, « après de longues périodes de tâtonnement, la chrétienté médiévale est parvenue à s'organiser », où « la papauté a réussi à imposer son autorité à l'Eglise régénérée par la réforme grégorienne, aux Etats et à la Société tout entière ». Apogée où elle va se tenir l'espace d'un éclair : dès le XIVe siècle, la chrétienté romaine « a cessé d'être ». On s'étonnera qu'une si puissante construction ait eu une fortune si précaire : mais dès le milieu du XIIIe siècle, répond M. Fliche, les causes de cette prompte ruine étaient aisées à deviner : la papauté « au lieu de rester fidèle à son idéal surnaturel pacifique et international était devenue une puissance temporelle », intimement mêlée et soumise à la politique italienne, à ses combinaisons, à ses risques, impuissante à garder l'unité chrétienne, à contenir l'Islam, même incapable de poursuivre en Occident l'œuvre réformatrice de Grégoire VII et d'Innocent III...

C'est seulement aux dernières pages de son livre que M. F. montre ce revers d'une grande effigie ; l'avers, c'est, de Grégoire le Grand à Innocent III, malgré des périodes d'ombre et des « siècles de plomb », le labeur soutenu d'organisation intérieure de l'Eglise par les papes, les conciles et les circonstances ; c'est aussi, sur bien des points, l'organisation de la société laïque, de sa vie matérielle et morale, par les institutions et les hommes de la société ecclésiastique. Disons-le : M. F. montre ici le rôle de l'Eglise prépondérant, mais non unique. Pour lui le Moyen âge, dans sa vie politique et économique surtout, n'a pas été constamment tributaire des méthodes ni de l'aide même indirecte de l'Eglise. Certaines réalisations médiévales, par exemple le mouvement communaliste, en sont franchement indépendantes ; d'autres, comme la féodalité, lui sont antinomiques dans leurs applications, aboutissent pratiquement à un « retour offensif de la barbarie et du paganisme » (p. 253). Le terme de « chrétienté » prend, sous la plume de M. Fliche, un sens quelque peu abstrait, mais qui laisse place aux constatations d'ordre purement historique, qu'elles donnent un bilan optimiste ou pessimiste. La « chrétienté » est la norme chrétienne conçue en dehors de toutes applications matérielles : d'où une « chrétienté ecclésiastique qui régit l'Eglise et les Etats », une « chrétienté sociale qui règle les rapports entre les individus et les collectivités », une « chrétienté économique, organisée et dirigée elle aussi suivant les règles de la morale et du droit » et qui, jointe sans doute à d'autres facteurs plus réalistes, a « réhaussé l'ordre et l'équilibre de l'Occident par une splendeur de bon aloi » (p. 472).

Au début du livre, et indépendantes de l'œuvre de M. Fliche, se trouvent quelques pages où sont résumés les rapports entre l'Europe chrétienne et l'Orient (pp. VII-XVIII). Nous en ignorons l'auteur : elles sont d'une fermeté, d'une originalité d'exposition et de conclusions qui méritent toute louange.

P. H.

Digitized by Google

Fr. Macler. — *L'enluminure arménienne profane.* Paris, P. Geuthner, 1928. Un volume de 42 pages et 93 planches in-8°.

Nos lecteurs savent avec quelle parfaite compétence et quel dévouement passionné M. Macler s'emploie à faire connaître et à faire aimer les choses de l'Arménie. De cette nation que sa conscience religieuse a constamment soutenue dans ses épreuves répétées, il serait injuste d'ignorer cependant qu'elle a fait preuve de remarquables possibilités artistiques dans le domaine profane, et grâce à deux séries de documents, admirablement rendus par la photogravure, M. Macler fournit la preuve de l'aptitude des enlumineurs arméniens à illustrer des textes légendaires ou des formulaires magiques avec autant d'habileté technique et d'abondance d'invention que lorsqu'ils illustrent les Ecritures saintes. La première série nous révèle dans ses traits essentiels l'iconographie arménienne de la pseudo-histoire d'Alexandre universellement célèbre au Moyen âge ; la seconde série donne intégralement la reproduction d'un manuscrit de la Marciana de Venise renfermant de très curieuses formules magiques et des figurations de *dew*. Comme le dit très justement M. Macler, ces derniers documents tiennent le milieu entre le sacré et le profane. A défaut de grande valeur artistique, ils fournissent sur les types démonologiques arméniens des renseignements qu'il serait singulièrement intéressant de confronter avec ce que nous connaissons des représentations du Diable et de ses acolytes d'après les tympans des cathédrales romanes ou gothiques. Si esthétiquement le premier rang est sans conteste tenu par l'art occidental, l'imagination des enlumineurs arméniennes, leur sens de l'effrayant dans le mélange des éléments humains et animaux aboutit à des effets autrement variés que ceux de nos imagiers. Ceux des peintres arméniens qui se sont exercés sur les thèmes en général fournis par le Pseudo Callisthème ont fait preuve de moins d'ingéniosité ; pourtant nombre des petites scènes de cette légende figurée d'Alexandre, moins amples de ligne générale que les enluminures de style byzantin, sont heureusement équilibrées et d'un mouvement animé. M. Macler, dans une précieuse introduction, nous apprend tout ce qu'on peut actuellement savoir de cette enluminure profane, si heureusement « prospectée » par lui.

P. A.

P. Alfaric. — *Laromiguière et son école.* Etude biographique, Paris. Les Belles Lettres. 1929. Un volume in-8° de 324 pages et quatre portraits.

Une noble vie, racontée avec émotion par un historien qui, à travers le temps, se trouve être un ami. M. Alfaric ne cherche pas, en effet, à cacher — et pourquoi le cacherait-il ? — que la vie de probité et d'énergie intellectuelle de l'ancien petit « Doctrinaire »

Digitized by Google

aveyronnais a attiré sa sympathie. Il lui consacre une « étude biographique » digne de ses qualités, et qui ne dissimule rien de ses quelques défauts ; et ce faisant, M. Alfaric a écrit un maître livre dont ne pourra se passer quiconque étudiera l'histoire des idées au XIXe siècle. Rien de ce qui a trait au mouvement cousinien, à la fortune « ondoyante et diverse » de l'éclectisme n'échappe au miroir un peu brutal qu'est le jugement de Laromiguière. Soit que M. A. nous présente l'ancien maître ès arts de Toulouse placé entre Frayssinous et Cousin, puis dignement silencieux durant le « régime cousinien », soit qu'il nous montre les laromiguiéristes — car cette post-biographie n'est pas la partie la moins attachante du volume — assistant avec une réserve qu'eût aimée leur maître, à l'effondrement du cousinisme, c'est un tableau des idées, des « points de vue », des méthodes de penser, des caractères aussi, dans la vie universitaire en France pendant quelque soixante ans que nous offre M. Alfaric dans cet ouvrage libre de tout parti-pris doctrinal. De belles lettres de Laromiguière complètent le portrait moral de cet honnête homme, aident à préciser les traits un peu carrés de sa pensée : pensée parfois « artificiellement rétrécie », lourde d'un héritage évident du passé, point très critique, mais qui est celle d'un bon et sûr pédagogue de l'esprit.

P. A.

Paul Teissonnière. — *Les principes de la Nouvelle Réformation. Le Génie de l'Evolution Créatrice*. I, Bruxelles, Editions du Foyer de l'Ame, 1929. Un volume in-8° de 282 pages.

C'est surtout par ses premiers chapitres que le nouvel ouvrage de M. le Pasteur Teissonnière se rattache à nos études : ils dégagent le sens de la Prière à travers les âges, la psychologie des miracles anciens et modernes et celle de l'« animisme contemporain ». Les autres parties de ce livre écrit avec une verve entraînante et délicate à la fois se tiennent sur un domaine plus spéculatif, mais le contact avec les réalités de la vie religieuse ou sociale, celle du passé ou la plus contemporaine, n'y est jamais perdu. En lisant un chapitre comme celui qui décrit les « Etapes de la Morale », on sent de quelle solide armature historique il est soutenu. C'est d'ailleurs l'enquête poursuivie par M. Teissonnière sur le « Mouvement de la Nouvelle Réformation », enquête dont nous avons loué ici les mérites et le réel bienfait pour l'histoire religieuse de notre temps, qui a fourni les matériaux de la présente « reconstruction théologique ». Cet édifice sera d'une ampleur commandée par l'usage qu'on en attend : M. Teissonnière annonce que son livre destiné à énoncer les Principes de la Nouvelle Réformation comprendra trois tomes. Le premier est d'un augure certain : l'histoire occupera dans cet ensemble une place plus qu'honorable, et c'est pour nous un motif

Digitized by Google

de souhaiter un vif succès à la généreuse entreprise du « constructeur ».

P. A.

R. Hertz. — *Mélanges de sociologie religieuse et de folklore*. Paris, F. Alcan, 1928. Un volume in-8° de XVI-252 pages.

Ce livre renferme différents travaux de Robert Hertz parus dans l'*Année Sociologique* (*la Représentation collective de la Mort*, A. S., 1re série, t. X, 1907), *la Revue philosophique* (*La prééminence de la main droite*, R. P. XXXIV, 1909), *la Revue de l'Histoire des Religions* (*Saint Besse*, R H R. L. LXVII, 1913), la *Revue des Traditions populaires* (*Contes et dictons recueillis sur le front*, R T P, 1917). On y a ajouté le compte-rendu que R. Hertz avait consacré au livre de Grass, *Die rüssischen Sekten*, et qui n'avait pas été intégralement publié dans l'*Année Sociologique*.

Que dire de ces *Mélanges* dont les éléments sont depuis longtemps connus, admirés, classiques pour tous ceux qu'intéresse l'étude des religions et des sociétés? Ils nous font mesurer une fois de plus la perte que nous causa l'atroce hasard de la guerre. Ce livre s'ouvre par des notes sans apprêt où est contée la pure vie de Robert Hertz, vie de science qui se termina dans le plein sacrifice. Bien courte, elle est jalonnée d'œuvres achevées comme les mémoires aujourd'hui réunis, d'œuvres entreprises, déjà plus qu'à mi-chemin de la réalisation, comme sa thèse sur le *Péché et l'expiation dans les sociétés primitives*, de projets qui eussent fleuri bientôt en œuvres magistrales, comme son plan d'étude des *Légendes et cultes des roches, des monts et des sources*...

Ces notes biographiques, cette histoire familière du travail de Robert Hertz, elles sont signées de deux initiales : celles de Madame Robert Hertz, noble voix qui elle aussi s'est tue. Des pages émouvantes de M. Marcel Mauss font connaître à son tour cette admirable figure d'épouse « conseil écouté et soutien » et d'ardente réalisatrice, frappée en pleine action sociale, sans plus de défaillance que l'héroïque « sergent des armées de l'Est » tombé à Marchéville.

P. A.

S. Radhakrishnan. — *L'Hindouisme et la vie*. Trad. par P. Masson-Oursel. Paris, Alcan, 1929. In-16 de III-135 p. (Bibliothèque de Philosophie contemporaine).

Recueil de conférences données à Oxford par l'auteur d'une *Indian philosophy* en deux volumes, parus respectivement en 1923 et 1927. On sait que l'hindouisme est le corpus des institutions, des religions, des mœurs, des opinions orthodoxes dans l'Inde moderne. Cet hindouisme s'explique historiquement par les concessions de toutes sor-

Digitized by Google

tes que fit la caste sacerdotale, depuis 2.500 ans environ, aux éléments non-brahmaniques du chaos indien pour sauvegarder l'héritage de la tradition védique et conserver à son bénéfice l'estampille de l'orthodoxie. S. Radhakrishnan trace ici, à grands traits, les principes de ce syncrétisme qui a réalisé l'Inde, dans la mesure du moins où elle pouvait s'unifier jusqu'à ces derniers temps, sans langue commune autre que savante. De ces principes nous ne cèlerons pas qu'il fait quelque apologie, et qu'il impute parfois à une inspiration libérale un syncrétisme qui s'imposa par la force des choses et en vertu d'un intérêt de caste. Toutefois c'est sous cet aspect d'un idéal hindou que les résidus conservés du passé indien peuvent devenir les éléments d'un programme pour l'avenir. L'ouvrage est facile à lire et vivant : il répandra des idées justes sur la civilisation indienne telle qu'elle apparaît à l'élite indigène.

P. Masson-Oursel.

R. Pettazzoni. — *La mitologia Giapponese*. Bologna, N. Zanichelli, 1929. In-16 de IX-118 p.

M. Pettazzoni s'est donné pour tâche d'organiser en Italie l'étude de l'histoire des religions. A cet effet, il a inauguré en 1920 une collection de monographies, en 1924 une Revue, *Studi e Materiali di Storia delle religioni* (Rome), et voici qu'il commence une série de textes. Très favorablement connu par des travaux personnels sur l'antiquité classique et sur la religion de Zoroastre, le même savant aborde maintenant les religions de l'Extrême-Orient.

Cette *mitologia* est œuvre d'excellente vulgarisation, mais de vulgarisation. Ce que l'auteur y a le plus introduit de lui-même, consiste en des aperçus comparatifs disséminés dans des notes. Cependant les bons livres sur le *Shinto* sont rares et celui-ci rendra service. Il a le grand mérite de présenter une paraphrase condensée du premier livre du *Kojiki* en 70 pages environ, paraphrase qui nécessairement se fonde sur les traductions de B. H. Chamberlain et de K. Florenz.

P. Masson-Oursel.

The transactions of the Asiatic society of Japan (Tokyo). 2d series, V, déc. 1928. In-12 de 122 p.

C. K. Parker, *Cognates of native Japanese words*. — La langue japonaise est composite, faite d'éléments océaniens comme d'éléments asiatiques. « Ana », trou, cave, est un terme polynésien ; « Kasa », amas, un terme finnois. Témoignages nombreux de la connexion entre le vocabulaire japonais et les langues tant polynésiennes qu'Oural-Altaïques, et plus généralement eurasiatiques.

Dr W. Gundert, *An Introduction to the main currents of Bud-*

Digitized by Google

dhist Philosophy in Japan. — Article de simple vulgarisation : le Kusha ou école de l'*Abhidharmakoça* (Vasubandhu), et le Yuishiki, école du *Vijñânavâda* (Asanga), comme bases de la dogmatique bouddhique au Japon : la première relevant du Petit, la seconde du Grand Véhicule.

Index des 50 volumes formant les *First series* de ce périodique.

JOURNAL OF THE AMERICAN ORIENTAL SOCIETY (Yale Un. Press). Vol. 49, n. 1, march 1929. In-8 de 96 p.

M. VANOVERBERG, *Iloko Anatomy.* — Suite d'une enquête sur le vocabulaire iloko.

I. M. PRICE, *The Oath in Court Procedure in Early Babylonia and the Old Testament.* — Huit pages sur l'usage des serments, imprécations, prise en témoignage de divinités diverses, chez les peuples sémitiques.

I. EITAN, *Two onomatological studies.* — Eve = genetrix. — אברם et אברהם représentent deux noms d'étymologie différente ; le premier d'origine babylonienne, le second, plus récent, d'origine occidentale, canaanitique ou amoritique.

A. V. Williams JACKSON, *On Turfan Pahlavi* Miyazdagtācīh, *as designating a Manichaean ceremonial offering.* — Oblation de nourriture et de breuvage, utilisée dans le culte manichéen. L'interprétation d'une fresque et l'analyse étymologique concourent à l'établissede ce résultat.

J. R. WARE, *Studies in the* Divyāvadāna. — Suite de JAOS. 48, 159-165. Confrontation des versions sanskrite, tibétaine et chinoise du *Dānādhikāramahāyānasūtra.*

P. MASSON-OURSEL.

Digitized by Google

CHRONIQUE

NÉCROLOGIE

Eugène de Faye. — Tous ceux qui l'ont connu se sont accordés à admirer combien les qualités de l'homme, du savant, du penseur, étaient chez lui inséparables. Elles réalisaient une physionomie morale d'une élévation et d'une unité parfaites. L'histoire, et la plus objective, n'était qu'une des formes de sa probité foncière dans la recherche religieuse. Chacun de ses livres a dû être regardé par lui comme une étape dans la solution des grandes questions morales qui furent toute sa vie. Certes il ne s'y trouve jamais de trace indiscrète des luttes qu'il eut à soutenir et dont il accepta avec tant de dignité sereine les conséquences souvent douloureuses — quelque peu d'isolement et d'incompréhension ; mais pour ceux qui l'approchèrent suffisamment, telles pages de son *Clément d'Alexandrie*, des *Gnostiques*, de cet *Origène* où il mit ses dernières forces, apparaissent comme un jour ouvert sur quelques-unes de ses plus intimes expériences spirituelles.

Eugène de Faye, qui vient de s'éteindre après quelques mois de souffrance, était né à Lyon en 1860. Sa carrière, fort simple, se déroula tout entière à Paris : ministère pastoral pendant plusieurs années, notamment à l'église indépendante de la « Chapelle du Nord » ; enseignement à l'Ecole pratique des Hautes Etudes et à la Faculté de Théologie protestante de Paris, où il remplaça Jean Réville dans la chaire de Patristique. C'est à la philosophie religieuse du monde grec, païen et chrétien, qu'il consacra sa carrière érudite, et il nous semble bien que notre Revue a reçu les prémices de son œuvre scientifique avec un mémoire sur l'*Influence du démon de Socrate sur sa pensée religieuse* paru dans le tome XIII (p. 47). En 1892 il donnait une étude sur les *Apocalypses juives, Essai de critique littéraire et théologique*. Mais son renom s'établit avec la publication de son magistral *Clément d'Alexandrie, Etudes sur rapports du christianisme et de la philosophie grecque au* IIe *siècle* (Paris, 1898).

Digitized by Google

Ce sont ces « rapports » qui dorénavant — à part un beau livre sur les *Origines des églises de l'âge apostolique*, produit d'un cours à l'Ecole des Hautes Etudes (Paris, 1909) —, seront l'objet visible de toute la recherche d'un savant qui, aux qualités d'un sûr patristicien était en mesure de joindre le savoir d'un délicat helléniste. Il donna à la Revue son *introduction à l'étude du gnosticisme au* IIe *et au* IIIe *siècle* (t. XLV et XLVI), frontispice à son livre *Gnostiques et Gnosticisme*, chef-d'œuvre d'érudition sagace, prudente qui souvent départage Harnack et Bousset, celui de ses livres dont le retentissement a été le plus profond à l'étranger. Deux éditions (1913 et 1928) n'en ont pas épuisé le succès ni l'influence féconde. La guerre, où, malgré l'âge, il fournit un apostolat moral non seulement à l'arrière, mais dans les zones les plus exposées, lui coûta un fils unique sur lequel il fondait à juste titre les plus hautes espérances. Stoïque, il revint à des études où il trouvait une matière d'enseignement propre à dépasser les murs d'une école : il publia en 1920 un volume émouvant intitulé *Idéalisme et réalisme* et qu'il donnait comme « une application aux problèmes d'après-guerre des idées politiques et sociales de Platon et d'Aristote » (Paris, 1920). Ces problèmes, il ne cessa d'estimer que l'homme de science n'avait pas le droit de s'en désintéresser : à propos de l'occupation de la Ruhr, de l'application du traité de Versailles, Eugène de Faye tint à répondre avec une claire simplicité à des allégations portées par des voix étrangères et qui émanaient d'esprits d'une bonne volonté incomplètement informée. Mais cette activité, celle aussi qu'il déployait par le livre et la conférence dans le domaine de l'évangélisation populaire ne le détournaient pas d'une activité scientifique qu'il ne tint jamais pour inconciliable avec les autres : les investigations critiques, les débats des chercheurs ne le laissèrent jamais indifférent ; il prit une part généreuse aux efforts de la Société Ernest Renan, à ceux aussi des Congrès d'histoire des religions institués dès l'après-guerre (1923, 1927). Travaux et collaborations qui ne ralentissaient d'ailleurs pas l'achèvement de la grande œuvre qui occupa les dernières années de cette carrière si pleine, dans un si austère détachement des honneurs : un premier tome de son livre sur *Origène, sa vie son œuvre, sa pensée* paraissait en 1923, bientôt suivi de la précieuse *Esquisse de la pensée d'Origène* (1925), ces conférences données à Upsal en 1924 et qui font prévoir la solide et précise construction de l'ensemble. L'an dernier, cet ensemble était achevé : le troisième et dernier volume *d'Origène* paraissait ; l'œuvre était au jour, dans son ampleur et sa force spéculative... Eugène de Faye tombe au moment où il vient de déposer la plume. Nous saluons avec une profonde émotion ce juste, cet homme d'une bonté si épurée, ce penseur qui tint pour précieux par dessus toute chose le « message lumineux et consolateur » qu'apporte l'histoire.

Digitized by Google

Ch. V. Langlois. — Ce grand historien, que l'on croit trop souvent n'avoir exercé la parfaite maîtrise de son érudition que sur des questions touchant la vie politique ou sociale, la vie proprement « temporelle » des âges capétiens, avait maintes fois porté la curiosité la plus féconde sur des sujets d'histoire religieuse. Nous comptons consacrer ici, en mémoire de l'admirable maître qu'il fut pour nous, une notice à cette partie trop peu connue de l'œuvre de Ch. V. Langlois. Ses articles sur Siger de Brabant, à propos du livre du P. Mandonnet, sur l'Inquisition à propos de la traduction française des trois volumes de H. Ch. Lea, sur les Universités médiévales à propos de l'ouvrage d'Hastings Rashdall, sur Priscillien à propos du livre de H. Ch. Babut, bien d'autres encore sont des modèles d'érudition lucide, de mise au point, de bilan des résultats acquis. Ch. V. Langlois dans ses études sur les Légistes ne manquait jamais de faire voir en eux, en quelques-uns d'entre eux tout au moins, les ouvriers plus ou moins conscients d'une œuvre authentiquement religieuse, et, en place des brutaux agents d'un antipontificalisme de circonstance, les promoteurs d'une sorte de « Réformation » gallicane. — Le XIVe siècle latin, dans sa pensée, sa philosophie même la plus voisine de la théologie, l'attira au point de lui faire reviser entièrement toutes ses connaissances en scolastique pour apporter un esprit libre de toute idée préconçue dans l'active collaboration qu'il fournit, dès son entrée à l'Institut, à l'*Histoire littéraire de la France*. Enfin, pour ne pas hésiter à donner à Ch. V. Langlois une place très grande parmi les historiens du moyen âge religieux, il n'est que de lire les deux derniers volumes de sa *Vie au Moyen âge*, celui qui traite des ouvrages d'enseignement à l'usage des laïcs, celui surtout — paru quelques mois à peine avant sa mort — sur la *Vie spirituelle au Moyen âge*, d'après des « enseignements, méditationss et controverses ». Et quel n'est pas notre regret en lisant dans ce beau livre si riche que d'autres beaux livres eussent pu être fournis à la science par les notes qu'il avait recueillies au cours d'incessantes lectures, sur les pratiques pieuses, les dévotions journalières du Moyen âge latin. C'était une véritable histoire du sentiment religieux pendant quelques deux ou trois siècles de la vie occidentale. « Cette grande œuvre est prête. Il nous la doit, et nous l'attendons avec impatience », disait l'abbé Bremond dans une étude profonde et charmante qu'il consacrait tout dernièrement à Ch. V. Langlois analyste de la vie spirituelle au Moyen âge (*Revue de France*, 1er et 15 mai 1929). Vœu pressant qui était formulé lorsque notre maître atteignait déjà les dernières heures de sa vie laborieuse...

Digitized by Google

CORRESPONDANCE.

— En signalant (R H R, janvier-février 1929, p. 128) les publications récentes de M. l'abbé J. Rivière, nous ajoutions : « L'un et l'autre de ces travaux sont des critiques des articles sur le Dogme de la Rédemption que notre collaborateur M. H. Gallerand a publiés ici-même. Il se peut que les objections présentées par M. J. Rivière soient de valeur ; elles sont malheureusement formulées avec une violence qui en affaiblit la portée. » A ces observations impartiales et courtoises, M. Rivière répond par une lettre qu'il ne nous est pas possible de reproduire ici, car elle met en cause un tiers et, en outre, transformerait en une polémique d'ordre confessionnel un débat qui doit rester uniquement scientifique.

PUBLICATIONS RÉCENTES

— *Le Bulletin of the International Committée of Historical Sciences* (n° 5. juillet 1928) donne le texte des rapports présentés au VIe Congrès international des Sciences historiques, tenu à Oslo en 1928. De ces rapports plusieurs présentent un vif intérêt pour l'histoire des idées religieuses et ont donné lieu à d'importantes discussions : citons ceux de MM. Augustin Fliche sur *le rôle international de la papauté au moyen âge* (*op. cit.* pp. 584-600), O. Halecki, sur *le problème de l'union des Eglises* (pp. 615-622), Jean Bonnerot, sur *l'Université de Paris, centre international d'études* (pp. 661-684), et, pour de nombreuses relations avec le passé religieux, les études de MM. A. Depréaux sur *l'iconographie science auxiliaire de l'histoire*, et André Blum sur les *sources iconographiques et leur enseignement*.

— M. Pierre Mesnard traite avec clarté dans la *Revue du Seizième siècle*, tome XVI, 1929, fasc. 1-2, pp. 77-121, l'un des points les plus controversés de l'histoire des idées au XVIe siècle, *La pensée religieuse de Bodin*. On a fait de l'auteur de la *République* un protestant, un juif, un athée... M. P. Mesnard estime qu'il a professé jusqu'à la fin un catholicisme dont nous n'avons aucune raison de suspecter la sincérité, « mais a pris avec l'orthodoxie de singulières libertés ». Il a en effet toujours adhéré ouvertement à l'Eglise catholique, mais il y a apporté « au lieu de la piété chrétienne qui en est à la fois la vie et la raison, un théisme judéo-classique ». Ce faisant, Bodin ouvre une voix nouvelle, « celle où s'engageront à sa suite un grand nombre d'humanistes, les déistes du XVIIe, bien des illuminés du XVIIIe, enfin, plus près de nous, les modernistes de tout genre, tous ceux qui ont rêvé d'un catholicisme sans la foi comme d'une forme sociale, solide et vénérable, riche en vertus pratiques et spirituelles, et dans laquelle

Digitized by Google

peut se couler, à condition de rester discrète, une représentation religieuse personnelle souvent fort différente du credo officiel professé par l'Eglise ».

— Nous tenons à signaler, d'après une note de la *Revue d'Histoire et de Philosophie religieuses* (mars-avril 1929, p. 196), un article de notre collaborateur M. Ad. Lods sur *l'Etat actuel des études sur l'Ancien Testament* paru dans la *Revue du Christianisme social*, 1929, p. 13 à 40. « Aperçu rapide, mais pénétrant et suggestif, sur les questions qui se posent dans les différents domaines de la science biblique et les tendances les plus originales qui s'y sont affirmées. L'auteur insiste tout particulièrement sur les progès de l'archéologie palestinienne et sur l'importance de la méthode comparative pour l'étude de l'histoire de la littérature et de la religion d'Israël. »

— Dans la *Nuova Antologia* du 16 mars dernier, M. Evhen Onatsky donne les résultats d'une enquête qui paraît menée avec une sûre méthode sur les croyances, usages et coutumes du peuple ukrainien relatifs à la mort, la survivance de l'âme, le personnage de la Mort, les différentes phases de l'agonie, l'ensevelissement, la veillée du mort, le jour des funérailles, le vampirisme, etc. M. E. O. signale les analogies dans un certain nombre d'autres peuples, notamment en Italie. La population ukrainienne est dans sa presque totalité (90 %) rurale : les observations de M. E. O. n'en ont que plus de prix, le contact avec les villes pouvant être tenu pour pratiquement nul en Ukraine.

— Dans la *Revue d'Histoire ecclésiastique*, de Louvain, t. XXV, n° 2, Avril 1929, pp. 354-355, M. J. Coppens rend compte en ces termes d'un très important article paru dans la *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*, 1928, t. XXVII, p. 55-98 : « M. E. Peterson vient de publier sur les Mandéens un article qui révolutionne les idées jusqu'à présent les plus répandues : *Urchristentum und Mandäismus*. Il est temps, proclame l'article, d'en finir avec l'identification des Mandéens avec les disciples de Jean-Baptiste (p. 89) et par conséquent il est illégitime de faire servir les Mandéens à une explication des origines chétiennes et particulièrement du problème le plus obscur de la vie de Jésus : les rapports du Seigneur avec le Baptiste (p. 89). D'après M. Peterson une étude objective de la secte des Mandéens doit prendre comme point de départ les déclarations de Théodore bar Khonaï, un témoin oculaire de la fin du VIIIe siècle, ainsi que le 18e livre du *Ginza droit*, c'est-à-dire : « Le Livre du roi », le seul document mandéen dont la date puisse être établie. L'analyse critique de ces deux sources montrerait que la secte des Mandéens est née au cours du VIIIe siècle en Babylonie dans les milieux araméens de Maisahan

Digitized by Google

(Mésène) et qu'elle doit ses origines à des adeptes de sectes mazdéennes (Mazdak) et chrétienne (Mani et Bardesanne). L'hostilité des Mandéens au christianisme ne dépasserait guère une opposition à quelques groupements chrétiens gnostiques, fervents partisans de l'abstinence et du monachisme ».

— Dans un article de la *Revue des Etudes Juives, Jean-Baptiste et Jésus suivant Josèphe* (tir. à part dans les publications de la Société des Etudes Juives, Paris, Impr. Elias, 1929), M. Salomon Reinach fait un compte-rendu critique du livre de M. R. Eisler *Jesus Basileus ou basileusas*. Il a été déjà fait ici à plusieurs reprises de nombreuses allusions à ce très important ouvrage ; l'auteur lui-même en a exposé dans notre Revue les principales thèses dès le début de 1926, c'est-à-dire peu de temps après le Congrès philologique d'Erlangen (octobre 1925) qui marque, dit M. S. Reinach, le début de la campagne érudite dont le terme est représenté par l'achèvement en mai 1929 du grand ouvrage de M. Eisler. A la démonstration que pense avoir fournie M. Eisler on sait que M. S. Reinach donne sa pleine adhésion : le livre aujourd'hui achevé est, dit-il, de premier ordre et renouvelle le sujet : du jour au lendemain, ceux qui l'ont précédé sur ce terrain semé d'embûches ont pris des rides qui ne s'effaceront pas. L'intérêt dominant de l'œuvre monumentale de M. Eisler est d'abord dans la preuve amplement faite que la révolution chrétienne commença par une révolte anti-romaine, anti-sacerdotale, et qu'elle réussit parce que son caractère primitif fut vite effacé, qu'on fit dire à Jésus : « Mon royaume n'est pas de ce monde » « ... Un autre résultat capital acquis par la publication et l'exégèse du Josèphe slave, c'est que la thèse de la non-existence historique de Jésus, objet jadis d'un Congrès en Allemagne et reprise en France sans de meilleures raisons, mais avec plus de talent littéraire, doit être désormais écartée comme un paradoxe, dont l'histoire des sciences religieuses aura seule, de loin en loin, à s'occuper. C'est l'école historique marxiste, avec sa conception de la lutte des classes, des pauvres contre les riches, qui a le plus approché de la vérité. Celle qui s'en est éloignée le plus est l'école éclectique dite du « Jésus libéral », à remplacer maintenant par le Jésus libérateur, dont le dernier successeur en Palestine fut Barcochéba. Voltaire et Reimarus l'avaient deviné. »

Il va sans dire que nous ne saurions, à propos de ces conclusions — et de ces condamnations —, émettre dans cette humble notice bibliographique aucune appréciation motivée. Le soin en incombera à l'auteur du compte-rendu ou de l'article que, dans un avenir très prochain, la Revue consacra à l'ouvrage de M. Eisler.

— Dans le *Journal of the American Oriental Society*, Juin 1928, M. Hartwig Hirschfeld signale un poème hébréo-soufique qu'il a dé-

Digitized by Google

couvert dans un des manuscrits de la Genizah du Caire conservés à la Bibliothèque de l'Université de Cambridge. Ce poème, d'ailleurs sans valeur littéraire, est en arabe, mais écrit en hébreu carré : il résume très sommairement les doctrines du soufisme. Il est donné comme l'œuvre d'un « philosophe » Abou Mohammed que M. H. Hirschfeld propose d'identifier avec Abou Hamid Mohammed al Ghazali, le grand mystique du XI-XIIe siècle musulman, très fréquemment étudié et traduit par le judaïsme médiéval. M. Hirschfeld avait d'ailleurs, dans la *Jewish Quarterly Review* (1920), signalé les nombreux rapports entre la mystique musulmane — et singulièrement le soufisme — et le judaïsme.

— Notre collaborateur M. Pr. Alfaric, professeur à la Faculté des Lettres de Strasbourg, a prononcé le 27 juin dernier une conférence sur l'« Histoire des Religions » devant les institutrices et instituteurs du département de l'Aube réunis à la Bourse du Travail de Troyes. Cette conférence nous paraît comme un modèle dans un genre difficile : il est impossible de mettre plus de claire érudition, de mesure dans la suggestion, de simplicité cordiale et ferme à la fois en un exposé qui devait en définitive fournir de la « matière à penser » à un auditoire très réceptif. M. Alfaric a montré d'abord la « valeur théorique de l'histoire des religions » à laquelle on fait encore la part si étroite dans les programmes scolaires, surtout du « primaire ». Chemin faisant, il a tracé un dessin rapide, mais singulièrement vivant, des « mentalités religieuses » dans les stades de leur évolution, du primitif à l'homme moderne ou qui se croit tel. Puis il a abordé l'étude du « rôle pratique de l'histoire des religions », son grand rôle humain, puisqu'elle aboutit de peuple à peuple, de race à race à une mutuelle connaissance, à une mutuelle tolérance, en attendant la sympathie mutuelle. M. Alfaric termine — et de quel cœur nous nous associons à ce vœu, il le sait — en souhaitant qu'aux programmes des trois ordres d'enseignement figure l'histoire des religions, — celle surtout, dit-il, des confessions chrétiennes ; mais ce n'est pas là une restriction : l'histoire des origines et du développement chrétiens peut-elle légitimement se traiter sans des notions sur tout le passé religieux du monde occidental et oriental ?

— M. Louis Rougier vient de donner dans la *Revue de Paris* (15 juin 1929) une étude sur *l'Astronomie et l'histoire des idées* dont nos études ne peuvent manquer de retirer un profit considérable. M. Rougier montre sous les explications mythiques les linéaments de science astronomique entrevus par les Chaldéens, puis la physique milésienne qui proclame le principe d'invariance universel et fait des dieux de simples et impuissantes productions de la nature ; enfin, tout en saluant dans l'astronomie pythagoricienne et dans la théorie

Digitized by Google

des sphères homocentriques d'Eudoxe et de Calippe « l'événement le plus considérable de l'histoire intellectuelle de notre planète », il y voit l'affirmation d'un dualisme cosmique qui appuiera de son autorité scientifique la croyance orphique en la dualité de l'âme et du corps, justifiera les religions de mystères et les théurgies néo-platoniciennes dans leur lutte contre le fatalisme astral. Le système copernicien, « en assimilant la terre à une planète, laisse supposer que les autres planètes sont de même nature qu'elle, ce qui conduit à rejeter la dualité du monde ». L'astronomie moderne aurait donc arraché la vieille racine manichéenne, encore pullulante.

— M. P. Montet, professeur à l'Université de Strasbourg, a créé une revue *Kemi, Revue de philologie et d'archéologie égyptiennes et coptes* (France : 80 fr., Etranger : 100 fr.) qui contiendra des textes inédits ou revisés et une chronique annuelle des fouilles les plus récentes. Nous reparlerons à nos lecteurs de cette très intéressante initiative.

— L'Institut de psychologie religieuse de Vienne, que dirige le Prof. K. Beth et qui éditait déjà des *Veröffentlichungen*, a commencé la publication d'une *Zeitschrift für Religionspsychologie*, organe de la Société internationale de psychologie religieuse.

P. A.

Digitized by Google

341

TABLE DES MATIÈRES

DU TOME QUATRE-VINGT-DIX-NEUVIÈME

Articles de fond

Pages.

Ch. Picard : *Chronique de la religion minoenne.* . . 1

Frédéric Macler : « *Pais mes béliers* ». 17

Ch. Guignebert : *Jésus-Christ, sa personne, son message, ses preuves, d'après un livre récent.* 30

E. Linckenheld : *Sucellus et Nantosvelta.* 40

H. Gouhier : *A propos de la formation religieuse de Malebranche.* 133

P. Alphandéry : *Les citations bibliques chez les historiens de la première Croisade.* 139

P. Saintyves : *Les saints céphalophores. Etude de folklore hagiographique.* 158

François Nau : *L'araméen chrétien (syriaque). Les traductions faites du grec en syriaque au* VIIe *siècle.* 232

Revue des Livres

I. — *Analyses et comptes-rendus.*

Chapoutier (F.). Une table à offrandes au palais de Mallia (*R. Dussaud*). 291

Ferris J. Stephens. Personal Names from Cuneiform Inscriptions of Cappadocia (*R. Dussaud*). 100

Fiebig (P.). Der Talmud (*M. Ginsburger*). 300

Digitized by Google

Groot (*J. de*). De Palestynche Achtergrond van den Pentateuch (*M. Rutten*). 292
Guttmann (*H.*). Die Darstellung der jüdischen Religion bei Flavius Josephe (*M. Ginsburger*). 298
Harden (*J. M.*). The anaphoras of the Ethiopic liturgy (*Marcel Cohen*). 314
Hochstetter (*E.*). Studien zur Metaphysik Erkenntnislehre Wilhelms of Ockham (*B. Landry*). 109
Koets (*P. J.*). Δεισιδαιμονία (*A. Boulanger*). 101
Leclercq (*D. H.*). La vie chrétienne primitive (*F. Sartiaux*). 300
Löfgren (*O.*). Die äthiopische Uebersetzung des Propheten Daniel (*Marcel Cohen*). 311
Marsile de Padoue. Defensor Pacis (*B. Landry*). 110
Mélanges Bidlo (*M. Besnier*). . . . . .
Mélia (*J.*). Les Chrétiens d'Orient (*René Dussaud*). . . . 113
H. Middleton Hyatt : Die Church of Abyssinia. (*M. Cohen*). 316
Milne (*C. H.*). A reconstruction of the old-latin text or texts of the Gospels used by Saint Augustine (*Ch. Guignebert*). . 107
Mythologie asiatique illustrée (*G. Courtillier*). 93
Nielsen (*D.*). The site of the Biblical Mount Sinai (*Ad. Lods*). 294
Przyluski (*J.*). Le Concile de Râjaghra (*P. Masson-Oursel*). 99
Puech (*A.*). Histoire de la littérature grecque chrétienne (*M. Goguel*). 303
Rohde (*E.*). Psyché (*Ch. Picard*). . . . . .
Societas orientalis Fennica. Studia orientalia. II (*Ch. Guignebert*). 103
Tennant (*F. R.*). Philosophical Theology. I (*B. Landry*). .109
Wallis Budge (*Sir E. A.*). The Book of the Saints of the Ethiopian Church (*M. Cohen*). 307
Zeiller (*J.*). L'Empire romain et l'Eglise (*Ch. Guignebert*). .104

II. — *Notices bibliographiques.*

Alfaric (*P.*). La Romiguière et son école (*P. Alphandéry*). . 328
Alta. Saint Paul (*Ch. Guignebert*). 324
Beyer (*O.*). Die Katakombenwelt-Grundriss (*Ch. Guignebert*). . 325
Bible (La). Nouvelle traduction italienne (*Ed. Montet*). . . 321
Bozzano (*E.*). Pensée et volonté (*P. Alphandéry*). . . . 124
Deries (*L.*). Les Congrégations religieuses au temps de Napoléon (*P. Alphandéry*). 122

Digitized by Google

Festgabe près Adolf Deissmann (*Ch. Guignebert*). . . . 323
Fiebig (*P.*). Die Umwelt des Neuen Testaments (*Ch. Guignebert*). 321
Fliche (*A.*). La Chrétienté médiévale (*P. Alphandéry*). . . 326
Guttmann (*A.*). Das redaktionelle und sachliche Verhältnis zwischen Mišna und Tosephta (*M. Ginsburger*). 117
Hertz (*R.*). Mélanges de sociologie religieuse et de folklore (*P. Alphandéry*). 330
Houtin (*A.*). Courte histoire du célibat ecclésiastique (*P. Alphandéry*). . . . . .
Journal of the American Oriental Society (*P. Masson-Oursel*). 332
Karst (*J.*). Grundsteine zu einer mittelländisch-asianischen Urgeschichte (*M. Ginsburger*). 116
Kundsin (*K.*). Das Urchristentum im Lichte der Evangelienforschung (*M. Ginsburger*). 322
Lazare (*B.*). Le Fumier de Job (*P. Alphandéry*). . . . 123
Lodge (*O.*). Pourquoi je crois à l'immortalité personnelle (*P. Alphandéry*). 124
Longnon (*J.*). Les Français d'outremer au Moyen Age (*P. Alphandéry*). 119
Macler (*Fr.*). L'enluminure arménienne profane (*P. Alphandéry*). 328
Meunier (*L.*). Le vrai message de Jésus (*P. Alphandéry*). . 124
Noth (*M.*). Die israelitischen Personennamen im Rhamen der gemeinsemitischen Namengebung (*M. Ginsburger*). . .
Omodeo (*A.*). Gesù il Nazoreo (*Ch. Guignebert*). 323
Pettazzoni(*P.*). La mitologia Giapponese (*P. Masson-Oursel*). . 331
Pfister (*B.*). Die Bergpredigt (*M. Ginsburger*). 322
Radhakrishnan (*S.*). L'Hindouisme et la vie (*P. Masson-Oursel*). 330
Séjourné (*D. P.*). St Isidore de Séville (*P. Alphandéry*). . 118
Teissonnière (*P.*). Le génie et l'évolution créatrice (*P. Alphandéry*). 329
Thuasne (*L.*). Le Roman de la Rose (*P. Alphandéry*). . . 120
Transactions (The) of the Asiatic Society of Japan (*P. Masson-Oursel*). 331
Wagner (*F.*). Les poèmes héroïques de l'Edda et la Saga des Völsungs) (*P. Alphandéry*). 326
Witte (*J.*). Das Jenseits im Glauben der Völker (*M. Ginsburger*). 322

Digitized by Google

Chroniques par MM. *René Dussaud* et *P. Alphandéry*.

Nécrologie : R. Kreglinger, p. 125 ; Eug. de Faye, p. 333 ; Ch. V. Langlois, p. 335.

Correspondance : A propos d'une lettre de M. J. Rivière, p. 336.

Généralités : Congrès des sciences historiques à Oslo, p. 127 et p. 336. Recherches de théologie ancienne et médiévale, p. 128 ; Le Président de Brosses et la religion des Guèbres, p. 131 ; Clemen, die Anwendung de Psychanalyse, p. 132 ; P. Alfaric, L'Histoire des Religions, p. 339 ; L. Rougier, L'Astronomie et l'histoire des idées, p. 339 ; Zestschrift für Religionspsychologie, p. 340.

Egypte : P. Montet, Kemi, p. 340.

Judaïsme : Ad. Lods, L'état actuel des études sur l'Ancien Testament, p. 337 ; H. Hirschfeld, Un poème hébréo-soufique, p. 339.

Christianisme ancien : J. Rivière, La rédemption, p. 128 ; E. Peterson, Christianisme primitif et mandeisme, p. 337 ; S. Reinach, Jean-Baptiste et Jésus suivant Josèphe, p. 338.

Christianisme du moyen âge : E. Faral, L'abbaye de Glastonbury et la légende du roi Arthur, p. 129 ; Bilkin, La Vulgate, le Bréviaire et le Missel chez Henri le Letton, p. 129 ; Glennes, Les exercices spirituels et les couvents de Windesheim, p. 129.

Christianisme moderne : P. Didon, La tradition secrète d'après Fénelon, p. 130 ; P. Mesnard. La pensée religieuse de Bodin, p. 336.

Folklore : E. Onatsky, Usages et coutumes du peuple akrainien, p. 337.

L'imprimeur-gérant : J. Peyriller.

LE PUY-EN-VELAY. — IMPRIMERIE « LA HAUTE-LOIRE »

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

UNIVERSITY OF MINNESOTA
wils,per t.99-102

Revue de l'histoire des religions.

3 1951 001 360 398 T

Digitized by Google